EGALITARIANISM AS A REVOLT AGAINST NATURE

AND OTHER ESSAYS



MURRAY N. ROTHBARD

Second Edition With An Introduction by David Gordon

EL IGUALITARISMO COMO REBELIÓN CONTRA LA NATURALEZA Y OTROS ENSAYOS

SEGUNDA EDICIÓN

MURRAY N. ROTHBARD

LUDWIG VON MISES INSTITUTE
AUBURN, ALABAMA

Indice preparado por Richard Perry.

Publicado por The Ludwig von Mises Institute, 518 West Magnolia Avenue, Auburn, Alabama 36832-4528, www.mises.org.
ISBN: 0-945466-23-4
El libro en su versión original en inglés puede descargarse aquí).
Traducido del original inglés por/Translated from the english original by:
Juan José Gamón Robres (juanjogamon@yahoo.es).

Índice de contenido

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN

“*El Igualitarismo como rebelión contra la naturaleza*“ muestra una notable unidad orgánica: el libro es mucho más que la suma de sus partes. Las cuestiones tratadas en los diversos ensayos incluidos en el mismo se entrelazan para formar una coherente visión del mundo. Por otra parte, el sistema de pensamiento que se expone en ellos arroja luz sobre el mundo tanto hacia el pasado como hacia el presente.

En el ensayo que da comienzo a la obra, cuyo título se ha adoptado para el conjunto del libro, **Murray Rothbard** plantea un desafío fundamental a las escuelas de Economía y Política que conforman la opinión hoy dominante. [1] Casi todo el mundo asume que la igualdad es "algo bueno": hasta los partidarios del libre mercado como **Milton Friedman** se unen a ese consenso. La disputa entre conservadores y radicales se centra en la relación de intercambio entre la igualdad y la eficiencia.

Rothbard rechaza totalmente la hipótesis en la que este argumento descansa. ¿Por qué suponer que la igualdad es deseable? No basta, afirma, con defenderla sobre la base de una mera preferencia estética. Muy al contrario, los igualitarios, como todo el mundo, necesitan justificar racionalmente sus mandatos éticos.

Pero esto inmediatamente plantea una cuestión más profunda ¿Cómo se pueden justificar las premisas éticas? ¿Cómo podemos ir más allá de la simple invocación a la intuición moral? Nuestro autor responde que la ética correcta debe ser conforme a la naturaleza humana.

Cuando el igualitarismo se mide por un criterio de sentido común como ése, los resultados son devastadores. En la naturaleza hay desigualdad por doquier. El intento de reconstruir a los seres humanos para que todos se ajusten a un mismo molde, inevitablemente conduce a la tiranía. "*El gran hecho de la diferenciación individual y la variabilidad (es decir, de la desigualdad) es evidente a lo largo de toda la experiencia humana; de ahí el general reconocimiento de la naturaleza anti-humana de un mundo de uniformidad forzada*" (pág. 7).

Rothbard amplía y extiende su crítica de la igualdad en "*Libertad, Desigualdad, Primitivismo y División del Trabajo*".[2] No sólo la Biología y la Historia hacen que los

1 El ensayo apareció por primera vez en “*Modern Age*“, Otoño 1973, págs. 348-57.
2 Publicado por primera vez en “*Modern Age*“, Verano, 1971, págs. 226-45.

seres humanos sean intrínsecamente diferentes los unos de los otros, sino que la civilización misma depende de que existan esas diferencias. Un sistema económico desarrollado tiene a la división del trabajo como eje central; y éste, a su vez, surge del hecho de que los seres humanos difieren en sus habilidades.

Marx habló del fin de la "alienación" causada por la división del trabajo; pero si sus fantasías se llevaran a la práctica, la vida civilizada se hundiría ¿Por qué, entonces, afirman muchos intelectuales, la división del trabajo deshumaniza?

En gran parte, argumenta Rothbard, esos intelectuales han sido víctimas de un mito popular de la época romántica. Los románticos evocaban a los hombres primitivos que, al margen de la división del trabajo, vivían en armonía con la naturaleza. Rothbard no acepta nada de esto. En pocas palabras bien escogidas, denuncia a **Karl Polanyi**, un influyente panegirista de lo primitivo: "*Este culto a lo primitivo impregna el libro de Polanyi, quien llega a aplicar seriamente el término"buen salvaje" a los cafres de Sudáfrica*".

En una "Introducción", de febrero de 1991, a una reimpresión de "*Libertad, Desigualdad, Primitivismo y División del Trabajo*", Rothbard refina su crítica aún más. Señala, siguiendo a **M. H. Abrams**, que el mito romántico del primitivismo descansa sobre una capa de mitos aún más profundos. De acuerdo con la visión "emanacionista", que ha influido tanto en el Neoplatonismo y el Gnosticismo, la Creación es algo fundamentalmente malo. Los seres humanos deben ser reabsorbidos por la unidad primitiva de todas las cosas. Rothbard indica que esta extraña doctrina constituye "*una corriente herética y mística del pensamiento occidental*" (pág. 276).

Está claro que Rothbard ve al Romanticismo en términos decididamente negativos, al menos por lo que respecta a su impacto en la política. En "*Izquierda y Derecha: Perspectivas para la Libertad*" deja claras las nefastas consecuencias del romanticismo.[3] La exaltación de lo primitivo, tan característica de los románticos, de ninguna manera se limita a la Izquierda. Muy por el contrario, es algo que subyace en las apología que se hace a lo que Rothbard denomina el "Viejo Orden" del feudalismo y el militarismo. Tanto el conservadurismo como el Socialismo Europeos rechazan el libre mercado. En consecuencia, argumenta Rothbard, los amantes de la libertad tienen la tarea de oponerse a esas dos ideologías.

3 Este ensayo apareció originalmente en “*Left and Right*“, Primavera, 1965, págs. 4-22.

Mantiene que, para lograrlo, el Libertarismo debe adoptar una estrategia revolucionaria. Para Rothbard no cabe el camino de la solución intermedia: todas las ideologías estatistas deben ser combatidas, en su integridad, del tronco hasta las ramas. Señala como ya **Lord Acton**, mucho antes que **Leon Trotsky**, abogó por la "revolución permanente". Rothbard reitera su apoyo a la revolución en su breve ensayo: "*El Significado de la Revolución*".[4]

La sociedad, según argumenta Rothbard, se basa en la división del trabajo. Dadas las ventajas evidentes de la cooperación pacífica que aprovecha las diferencias en las capacidades humanas en la mayor medida posible ¿Qué es lo que bloquea el progreso humano? ¿Por qué la historia no ha sido una marcha ininterrumpida de progreso? Rothbard identifica el principal obstáculo para el progreso humano en su ensayo: "*La Anatomía del Estado*". A diferencia del intercambio voluntario, que por su naturaleza beneficia a los que libremente optan por participar en él, el Estado se asienta en la depredación. Con **Franz Oppenheimer** y **Albert J. Nock**, Rothbard sostiene que el Estado no puede crear riqueza: sólo puede dar a unos lo que quita a otros.

¿Pero acaso no plantea esto un nuevo problema? Teniendo en cuenta la esencia manifiestamente abusiva del Estado ¿Cómo es que ha sobrevivido? ¿Por qué las rebeliones populares no han puesto fin a la bestia triunfante? Nuestro autor culpa a los "intelectuales de la Corte". A lo largo de la Historia, siempre ha habido en la élite educada grupos dispuestos a justificar la depredación de los poderes existentes.

Como siempre ocurre con Rothbard, las piezas de su pensamiento encajan entre sí; y volvemos ahora a un tema planteado al principio de esta introducción. Rothbard ataca a los igualitarios porque no ofrecen una defensa razonada de sus juicios éticos ¿Pero acaso se encuentra el propio Rothbard en mejor posición? ¿Cómo defiende su versión libertaria de la Ética? Los partidarios de la libertad, según explica en "*Derechos de Propiedad y Justicia*", no deben basarse principalmente en argumentos utilitaristas.[5] Si lo hacen, afirma Rothbard, pronto lo lamentarán. Los utilitaristas pueden decir que el libre mercado triunfa sobre sistemas rivales por ser éstos menos eficientes; pero una parte vital de la

4 El ensayo fue publicado por primera vez en *The Libertarian Forum*, vol. 1, núm. 7 de 1 de julio de 1969.

5 El ensayo apareció originalmente en Samuel Blumenfeld, ed., “*Property in a Humane Economy*“, Open Court Publishing, 1974, págs. 101-22.

defensa del mercado libre no encuentra encaje en el sistema utilitarista ¿Cómo vamos a justificar una asignación inicial de los derechos de propiedad? Para esto los utilitaristas no tienen respuesta. En la práctica, nos dice Rothbard, se limitan a defender el *statu quo*. Los lectores de "*Ethics of Liberty*" de Rothbard no se sorprenden al ver lo que nuestro autor propone en vez del Utilitarismo. Como ya apuntó **Locke**, solamente una ética basada en la auto-propiedad de cada persona junto con el derecho a adquirir los bienes que inicialmente carecen de dueño permiten justificar rigurosamente un régimen de libre mercado.

Rothbard amplía su crítica de la ética utilitarista en el breve ensayo titulado "*La Falacia del Sector Público*." [6] Muchos economistas encuentran justificación al Estado en las "externalidades" que el mercado no puede gestionar de forma adecuada, pero Rothbard enseguida ve la principal falacia que se envuelve en esta clase de argumento. "*Baste aquí decir que cualquier argumento que proclame el derecho y la bondad de que, digamos, tres vecinos, que anhelan formar un cuarteto de cuerda, fuercen a un cuarto vecino a punta de bayoneta para que aprenda a tocar la viola, no merece ningún sobrio comentario*" (pág. 123).

Si Rothbard está en lo cierto, sabemos ahora cual es la forma correcta de defender la libertad; y también nos enfrentamos sin ninguna duda a nuestro principal obstáculo: el Estado Leviatán. En "*Guerra, Paz y Estado*", Rothbard reduce el objetivo, con el fin de permitir a los defensores de la libertad librar su lucha más eficazmente.[7] Una actividad marca al Estado más que cualquier otra como enemigo de la libertad y es aquí donde los partidarios de la libertad deben concentrar sus esfuerzos.

Esa actividad es, por supuesto, la de librar guerras. Además de la muerte y la destrucción que provoca directamente la guerra, las naciones que participan en conflictos armados pagan un precio muy alto en libertad. En consecuencia, Rothbard llama a las naciones a participar en una política exterior estrictamente defensiva. Las cruzadas para "hacer el mundo seguro para la democracia" despiertan en nuestro autor una vigorosa oposición: ¿Cómo puede el Estado, el principal agente de la depredación, servir como un medio para asegurar la libertad?

6 Originalmente en *New Individualist Review*, verano de 1961.

7 El ensayo apareció por primera vez en *The Standard*, de abril de 1963, págs. 2-5, 15-16.

En "*Liberación Nacional*" Rothbard se niega a extender su condena de la guerra a la revolución.[8] A menudo, las revoluciones ponen de manifiesto una lucha contra el Estado y merecen ser apoyadas. Aplica su análisis a la Irlanda de la década de 1960 cuyos resultados han merecido especial atención en la actualidad.

Por desgracia para la causa de la libertad, los filósofos políticos no se han apresurado en abrazar el desafío revolucionario de Rothbard a los fundamentos de su disciplina. Una de las principales y características objeciones que los teóricos de la corriente de pensamiento hoy dominante hacen a los derechos naturales libertarios es del siguiente tenor: "Incluso si se admite que la autopropiedad puede aplicarse a los adultos racionales, ¿Qué sucede en el caso de los niños? Seguramente los derechos de estos seres humanos dependientes y nuestros deberes hacia ellos, no pueden quedar incluidos dentro del marco diseñado por Rothbard. Nuestro autor era muy consciente de esta objeción, y en "*Liberación Infantil*", nos ofrece una convincente respuesta.[9] Equilibra con gran sensibilidad los derechos de los niños, que aumentan a medida que se hacen capaces de ejercer auto-propiedad, con los poderes de los padres para establecer normas para quienes viven en su hogar y a quienes ellos dan sustento.

Hemos de admitir que falta un largo trecho hasta que llegue el día en que las conclusiones de "*Liberación infantil*" puedan aplicarse plenamente a los ordenamientos jurídicos vigentes. Pero Rothbard no impulsa utópicas fantasías: siempre tiene presente lo que se puede hacer de inmediato para lograr sus objetivos libertarios. En "*Medio Ambiente y Libre Mercado*" muestra que los conservacionistas cuyos planteamientos pretendan ser racionales han de confiar en el mercado y no en el Estado.[10] Lamentablemente, muchos integrantes del movimiento ecologista tienen objetivos radicales que son incompatibles con la continuación de la vida humana en la tierra. Pero los que no los tienen, hallarán en Rothbard una defensa de la idea de que, por ejemplo, el mercado conserva mejor los bosques frente a otros apremiantes intereses.

En efecto, Rothbard aúna continuamente la elaboración de principios y su aplicación a los problemas particulares. En "*Enderezando La Gran Cuestión de la*

8 *Libertarian Forum*, vol. 1, núm. 11 del 1 de septiembre, el 1969.
9 El artículo apareció por primera vez en *Outlook*, diciembre de 1972, págs. 8-10.
10 Extracto de "*The Individualist*", febrero de 1970.

Liberación de la Mujer". Rothbard aplica un principio al que ya hemos hecho frecuente referencia.[11] Las personas difieren en sus capacidades, un hecho, que como Rothbard ha demostrado hasta la saciedad, los igualitarios ignoran a su propio riesgo ¿Pero acaso no difieren también hombres y mujeres en sus capacidades? Los sueños unisex de las feministas radicales son contrarios a la naturaleza y deben ser rechazados.

La misma postura que Rothbard mantiene con respecto al movimiento femenino enfatiza la típica importancia que para él tiene la libertad. "*No voy tan lejos como los hombres extremadamente 'machistas' que creen que las mujeres deben limitarse a la casa y a los niños, y que consideran anti-natural cualquier búsqueda de carreras alternativas. Por otro lado, tampoco veo que tenga más fundamento la posición contraria y que las mujeres que prefieren lo doméstico estén violando sus naturalezas*" (pág. 139).

Rothbard, como **Nock**, podría hablar de "*nuestro enemigo del Estado*". Sin embargo, de ello no se sigue que viera con simpatía a todos los anarquistas. Muy por el contrario, en "*Anarco-Comunismo*" Rothbard hace evidente su disgusto respecto de los anarquistas que buscan combinar la oposición al Estado con el Comunismo.[12] Con frecuencia, quienes defienden esta posición demuestran sin rodeos que adhieren a la irracionalidad. Por ejemplo, **Norman O. Brown** cree que, ante las evidencias que aporta **Mises** que demuestran la imposibilidad de que un sistema socialista pueda calcular racionalmente, se ha de abandonar el cálculo económico.

Nuestro autor ve con mucha mayor indulgencia los errores cometidos por los grandes anarquistas individualistas, **Lysander Spooner** y **Benjamin Tucker**. En "*La Doctrina Spooner-Tucker: El Enfoque de un Economista*" critica con suavidad pero con firmeza las falacias monetarias en las que incurrieron estos pioneros del individualismo.[13]

Si bien Rothbard supera a Spooner y a Tucker, su éxito en gran parte proviene de su hábil combinación del anarquismo individualista con las tesis de la Economía Austriaca. Y por supuesto el conocimiento que de la Escuela Austriaca tenía Rothbard provenía de su esmerado estudio de las obras de **Ludwig von Mises**, y su asistencia al seminario de Mises en la Universidad de Nueva York. En

11 Extracto de "*The Individualist*", de mayo de 1970.
12 "The *Libertarian Forum*", vol. 2, núm. 1 del 1 de enero de 1970.
13 "*A Way Out*", Mayo-Julio, 1965.

"*Ludwig von Mises y el Paradigma de nuestro Tiempo*" Rothbard rinde homenaje a su generoso maestro.[14]

Tras exponer una síntesis de las principales contribuciones de Mises a la Economía, Rothbard comenta que "*Mises, casi sin ayuda, nos ha ofrecido el paradigma correcto para la teoría económica, para las Ciencias Sociales, y para la Economía misma, y es hora de que abracemos este paradigma, en su todalidad*"(p. 222).

Al igual que sus adversarios marxistas, Rothbard hizo hincapié en la unidad de la teoría y la práctica: la filosofía es una guía para la acción. En "*¿Por qué ser Libertario?*", Se hace la pregunta más esencial de todas.[15] ¿Por qué deberían importarnos las teorías libertarias? ¿Por qué preocuparse por la libertad? La respuesta no puede encontrarse, sostiene él, en la estrecha búsqueda de la ventaja individual. Basta con amar la Justicia. En su amor por la Justicia Rothbard fue inigualable.

David Gordon

2000.

14 "*Modern Age*", Otoño, 1971, págs. 370-79.
15 "*Left and Right*", vol. 2, núm. 3, otoño de 1966.

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA EDICIÓN

Probablemente la pregunta que más me han hecho a lo largo de los años —con cierta exasperación por mi parte— es: "¿Por qué no se ciñe Ud. a la Economía?". Por diferentes razones, esta pregunta me la han hecho tanto mis colegas economistas como pensadores políticos y activistas de muchas diferentes tendencias: conservadores, izquierdistas y libertarios que han estado en desacuerdo conmigo sobre la doctrina política y les molesta que un economista se aventure “fuera de su disciplina“.

Entre los economistas, una pregunta como ésa es un triste reflejo de la hiperespecialización que existe entre los intelectuales de la era actual. Creo que es manifiestamente cierto que muy pocos de los técnicos económicos, incluso los más dedicados, empezaron a estar interesados en Economía porque estuvieran fascinados por las curvas de costos, las clases de indiferencia y el resto de la parafernalia de la Teoría Económica moderna. Casi sin excepción, les llamó la atención la Economía porque estaban interesados en los problemas sociales y políticos y porque se dieron cuenta de que los problemas políticos verdaderamente difíciles no pueden resolverse sin comprender Economía. Al fin y al cabo si en realidad lo que les interesara principalmente fueran las ecuaciones y las tangentes de los gráficos, se habrían hecho profesionales de las Matemáticas y no habrían dedicado sus energías a una Teoría Económica que es, a lo sumo, una aplicación de tercera de las Matemáticas. Por desgracia, lo que suele ocurrir con esas personas es que, a medida que aprenden la a menudo imponente estructura y aparato de la Teoría Económica, se vuelven tan fascinados por las minucias de la técnica que pierden de vista los problemas políticos y sociales que despertaron inicialmente su interés. Esta fascinación se ve reforzada por la propia estructura económica de la profesión económica (y todas las otras profesiones académicas): a saber, que el prestigio, las recompensas y los puntos no se obtienen por reflexionar sobre los grandes problemas sino por ser fiel a la trayectoria de uno y convertirse en experto de un insignificante problema técnico.

Entre algunos economistas, este síndrome ha llegado tan lejos que desprecian prestar cualquier consideración a los problemas de índole político-económica por ser algo impuro, degradante y sucio; y esto sucede hasta cuando esa atención la dispensan economistas que se han destacado en el mundo de la

técnica especializada. Hasta entre los economistas que sí que se ocupan de los problemas políticos, cualquier consideración de esas cuestiones extra-económicas de mayor relevancia como son los derechos de propiedad, la naturaleza del Estado o la importancia de la Justicia se desprecia por ser algo que pertenece inevitablemente al ámbito de la "Metafísica" y que se halla fuera de los límites de su ciencia.

No es casualidad, sin embargo, que los economistas de este siglo que han exhibido mayor altura y agudez de miras, hombres como **Ludwig von Mises**, **Frank H. Knight** y **F.A. Hayek**, llegaran pronto a la conclusión de que el simple dominio de la Teoría Económica no bastaba y que era esencial explorar otros problemas relacionados que son problemas fundamentales de la Filosofía, la Teoría Política y la Historia. En particular, se dieron cuenta de que era posible y de vital importancia construir una teoría sistemática más amplia que abarcase a la acción humana en su conjunto, en la que la Economía tendría su lugar como una parte importante pero subsidiaria.

En mi caso particular, el principal foco de mi interés y de mis escritos en las últimas tres décadas ha sido una parte de este amplio enfoque —el Libertarismo —, la disciplina de la libertad. Porque he llegado a la conclusión de que, efectivamente, el Libertarismo es en sí mismo una disciplina, una "ciencia" si se quiere, a pesar de que apenas se ha desarrollado a lo largo de las generaciones. El Libertarismo es una nueva y emergente disciplina que toca de cerca a muchas otras áreas de estudio de la acción humana: la Economía, la Filosofía, la Teoría Política, la Historia, y hasta —nada menos que— a la Biología. Porque todas ellas proporcionan en distinta medida las bases, las consecuencias y la aplicación del Libertarismo. Algún día, tal vez, la libertad y los "estudios libertarios" será reconocida como una parte independiente, aunque relacionada, del plan de estudios académicos.

La presente obra es una colección de ensayos sobre la libertad, sobre los fundamentos, naturaleza y aplicaciones de la "ciencia" del Libertarismo. Algunos de ellos han sido hasta ahora inéditos; la mayor parte de los demás aparecieron en fugaces publicaciones hoy extintas.

El contenido del primero de los ensayos de la obra fue expuesto en una conferencia sobre la diferenciación humana realizada por el *Instituto de Estudios Humanos* en Gstaad, Suiza, en el verano de 1972. La razón última, la justificación

fundamental de la libertad se halla en los hechos ineludibles de la biología humana; en particular, el hecho de que cada individuo sea una persona única, de muchas maneras diferente de todas las demás. Si la diversidad individual no fuera la regla universal, entonces el argumento a favor de la libertad sería realmente débil. Dado que si los individuos fuesen tan intercambiables como hormigas, ¿Por qué habría nadie de preocuparse por conseguir que cada persona pudiera maximizar sus oportunidades para desarrollar su mente, sus facultades y su personalidad en la mayor medida posible? El ensayo que inicia la obra sitúa el horror primordial del Socialismo en el intento igualitario de acabar con la diversidad entre las personas y los grupos. En pocas palabras, destaca que el Libertarismo descansa sobre el individualismo y la diversidad individual.

"*Izquierda y derecha: Las perspectivas para la libertad*" es un manifiesto ideológico del Libertarismo, sitúa el movimiento y la ideología actual en un contexto y perspectiva histórica mundial y analiza su relación con la "Izquierda", la "Derecha" y el espectro intermedio, con el Socialismo y el conservadurismo. También se presentan las razones básicas para el crecimiento del estatismo en el mundo moderno y, a largo plazo, se muestra fundamentalmente optimista sobre las perspectivas futuras para la libertad.

"*La anatomía del Estado*" expone los argumentos libertarios contra el Estado como el enemigo secular de la libertad, un análisis de cómo surge el Estado, y la forma en que se perpetúa por medio de una alianza con los " intelectuales de la corte" que hacen apología del despotismo y del poder del Estado. También se incluye una crítica de varios argumentos a favor del poder del Estado y de la supuesta solución de una Constitución que limitase al Estado.

"*Justicia y derechos de propiedad*" es un trabajo inédito, presentado en una conferencia sobre los derechos de propiedad realizada por el *Institute for Humane Studies* en enero de 1973. Presenta las bases filosóficas del axioma libertario de la no agresión contra las personas y la propiedad y avanza una teorıa de la justicia de los derechos de propiedad; esto es, diferencia entre unos derechos de propiedad que deben ser verdaderamente respaldados y otros que no.

En "*Guerra, Paz, y Estado*" se aplica específicamente el axioma libertario de no agresión a un ámbito en el que los libertarios, en su mayor parte, han flojeado: la guerra y la política exterior. Dado que por desgracia, existen los Estados ¿Cuál es

la mejor manera de asegurar su no intervención en el exterior además de en el interior?

"*La Falacia del sector público*" analiza el error de los economistas que consideran que las actividades del Estado deben formar parte integrante de la legítima actividad productiva y critica los dos argumentos principales que aceptan hasta los economistas de orientación más pro-mercado a la hora de justificar la intervención del gobierno: los "bienes colectivos" y los "efectos externos".

"*La liberación infantil*" y la "*liberación de la mujer*" aplican el credo libertario a varias cuestiones en las que se afirma que es necesaria una "liberación" ¿En qué medida han sido "oprimidos" las mujeres o los niños y qué se tiene que decir al respecto cuando se hace una aplicación rigurosa del credo libertario ? En particular, ¿Cómo se puede aplicar el concepto de derechos de propiedad y propiedad de uno mismo a los niños? ¿En qué etapa de su desarrollo se les debe considerar como plenamente investidos de derechos?

"*Medio Ambiente y libre mercado*" aplica la economía de libre mercado y los derechos de propiedad a un área que ha sido recientemente escenario de los mayores y más frecuentes alborotos protagonizados por la Izquierda y por quienes se oponen a una sociedad libre: todo el ámbito de la ecología y la contaminación ¿Puede funcionar el libre mercado y puede existir una sociedad libre en esta cuestión o es necesaria una integral planificación del Estado para resolver estos grandes problemas interpersonales?

Los siguientes cuatro ensayos se ocupan de varios conceptos que han sido propuestos por varias facciones de la Iizquierda y analiza sus méritos y deméritos. "*El significado de la revolución*", trata sobre lo que la "revolución" es realmente y en qué medida los libertarios pueden ser considerados como "revolucionarios". "*Liberación Nacional*" explica cómo este concepto puede interpretarse como un movimiento libertario que viene de abajo que se enfrenta a la continua agresión imperial de otras naciones. "*Anarco-Comunismo*" es una crítica del movimiento auto-contradictorio que postula un colectivismo libertario que adoptaron algunos libertarios a finales de 1960. "*La Doctrina Spooner-Tucker*" es una crítica al credo anarco-individualista del siglo XIX desde el punto de vista de un economista de *laissez-faire* —con el que las diferencias se circunscriben la ignorancia sobre asuntos de política y economía monetaria de la que hacen gala

Spooner y Tucker, su negativa a reconocer la legitimidad de la renta de la tierra y su incapacidad para apreciar que los jurados privados deben adoptar un código objetivo de principios libertarios si quieren tomar decisiones coherentes o libertarias—.

"*Ludwig von Mises y el quehacer de nuestra Era*" constituye mi tributo al genio económico de Mises y su valiente lucha por el *laissez-faire*, pero también es algo más: una explicación filosófica y sociológica de por qué la economía de Mises ha sido ignorada en el mundo moderno, que recurre a la famosa teoría del "paradigma" ideada por **Thomas Kuhn** y que rige en la Historia de la Ciencia.

Por último, el ensayo final es un grito que sale del corazón que expone las razones por las que uno debe ser libertario: no como entretenimiento intelectual, no sopesando costes y beneficios desde una óptica utilitarista y no porque una sociedad libre vaya a dar lugar a que se produzca un porcentaje adicional X de bañeras. La razón fundamental por la que uno ha de abrazar el Libertarismo debe ser la pasión por la justicia, por barrer lo más rápidamente posible la tiranía, el robo, el asesinato en masa y la esclavitud que el Estatismo ha impuesto durante demasiado tiempo a la humanidad. Sólo una preocupación por la justicia como ésa puede inspirar al Libertario a intentar abolir, tan pronto como le sea posible, la explotación del hombre por el hombre (entendida en un sentido no marxista).

Murray N. Rothbard

1974

PRÓLOGO A LA EDICIÓN DE 1974 POR R. A. CHILDS, JR.

Los historiadores y antologistas del pensamiento anarquista, al comparar a los grandes clásicos libertarios con otras escuelas de Filosofía Política, siempre se han mostrado ansiosos por destacar el hecho de que ningún teórico anarquista ha estado jamás a la altura de un **Marx** o de un **Hegel**. Lo que quieren decir con ello es fácil de suponer: tradicionalmente, los filósofos anarquistas no han elaborado un completo sistema ni han llegado a realizar un análisis tan profundo de las ideas y de las instituciones como lo han hecho los grandes ideólogos. Marx se menciona con más frecuencia, tal vez, como contraste, porque Marx era igualmente competente en Filosofía, Economía e Historia. Además, Marx tomó prestados una gran variedad de líneas de pensamiento que rean prevalentes en la mitad del siglo XIX y las unificó en un poderoso sistema de Socialismo. Marx, por otra parte, fue el padre de un movimiento ideológico de gran alcance que ha tenido un profundo impacto histórico. Y, con independencia de lo que uno pueda pensar respecto de este hecho, es cierto que en comparación con Marx, todos los teóricos anarquistas pueden considerarse superficiales. No es que **Warren, Tucker, Spooner, Stirner, Bakunin, Kropotkin** y **Tolstoi**, sólo por mencionar algunos de los más famosos anarquistas, fueran de ninguna manera ignorantes. Por ejemplo, hay pocos teóricos en cualquier campo que sean tan rigurosos, apasionados y sistemáticos como **Lysander Spooner**. Y pocos consideraron tantas cuestiones y acontecimientos como **Tucker**. **Bakunin**, también fue el fundador de un movimiento que, por un tiempo al menos, rivalizó con el de **Marx**. Pero tras decir todo esto hay que reconocer que ningún teórico anarquista ha alcanzado la estatura, intelectualmente hablando, de los grandes filósofos políticos de la civilización occidental.

Sí, pero solo hasta ahora. Porque en los últimos años, los libertarios han visto las primeras señales de un amplio reconocimiento de la más joven de las "superestrellas" libertarias: **Murray N. Rothbard**. Cuando solo contaba con poco más de cuarenta años, sus escritos empezaron a ver la luz del día en el *New York Times*, el *Intellectual Digest* y en muchas otras publicaciones prominentes —de izquierdas, de derechas y de centro—. Ha aparecido en numerosos programas de radio y televisión, incluyendo el *Today Show,* y sus ideas han sido ampliamente debatidas en todo el país. Con la publicación de su último libro "*Por una Nueva Libertad*" está teniendo un creciente número de admiradores. Aunque Rothbard

aún no ha tenido el impacto de **Rand, Friedman o Hayek**, su influencia está aumentando rápidamente.

Pero las cosas más importantes que decir acerca de Rothbard son de orden intelectual. En Rothbard tenemos a uno de los pocos autores que hoy en día son capaces de construir todo un sistema de pensamiento. Ya ha publicado tres volúmenes de un tratado sobre los principios económicos, a saber, los dos volúmenes de su "*Hombres, Economía y Estado*" y su secuela "*Poder y Mercado*". Ha publicado numerosos trabajos sobre Historia Económica y desde la publicación de su libro "*Hacia una nueva libertad*" contamos con toda una obra dedicada a exponer por vez primera toda su Filosofía Política. Por otra parte, lo mejor está por venir. Rothbard está trabajando para completar su libro sobre la ética de la libertad y acabando de escribir los primeros volúmenes de una obra que contará con varios volúmenes sobre la Historia de los Estados Unidos y que se publicará en un futuro próximo. Es ésta una de las empresas más ambiciosas a las que puede enfrentarse cualquier historiador contemporáneo.

Pero si su talla intelectual y su prolífica naturaleza constituyen una sorpresa para algunos, otros han sido ansiosos seguidores de sus escritos durante años. Y es que ha escrito multitud de artículos sobre todo tipo de cuestiones, que se encuentran dispersos por docenas de periódicos y revistas, y que van de la metodología de las ciencias sociales a detalladas investigaciones sobre la naturaleza del colectivismo de la Primera Guerra Mundial, de la Filosofía de la Propiedad a la naturaleza y falacias del Igualitarismo. Desde hace algún tiempo, el auge de Rothbard ha ido en ascenso a buen ritmo, aunque de sus primeros ensayos, son relativamente pocos los publicados en medios que no sean oscuras revistas. Pocas personas entienden la ideología de Rothbard en toda su amplitud.

Con la publicación de este pequeño libro que contiene algunos de los más destacados ensayos de Rothbard en la estela de su libro "*Hacia una nueva libertad*" queremos continuar allí donde él lo dejó. Así que veremos aquí al Murray N. Rothbard constructor de sistemas. Para los estudiantes del pensamiento anarquista hay aquí algo más: el primer filósofo social anarquista que no sólo está a la altura de Marx en términos de alcance y originalidad sino que es además libertario. Porque Murray N. Rothbard fue uno de los primeros anarquistas verdaderamente de libre mercado y el único hasta ahora que ha

propuesto un original sistema de ideas. Tanto si uno está de acuerdo con Rothbard como si no, sus ideas son originales, en aspectos que además son importantes, y tienen una honda significación.

El contenido de este libro procede de una gran variedad de fuentes: La primera entrega de "*El Igualitarismo como una rebelión contra la naturaleza*" se produjo antes de un simposio internacional sobre la desigualdad humana y se publicó después en el número de otoño de 1973 de la revista *Modern Age*. "*Izquierda y Derecha: Perspectivas para la libertad*" es una reimpresión del famoso primer número de *Left and Right*. "*Justicia y Derechos de Propiedad*" se extrae de otro simposio. El resto de los ensayos se han extraído de "pequeñas" revistas como *The Individualist*, *Outlook*, *Modern Age*, *The Standard*, *Rampart Journal*, *New Individualist Review*, *Left and Right* y *The Libertarian Forum*.

Todos esos ensayos hablan por sí solos y no es preciso presentarlos individualmente. Se refieren a algunos de los problemas más importantes de nuestro tiempo: la guerra, la paz, la desigualdad humana, la justicia de los derechos de propiedad, los derechos de los niños, la liberación nacional y muchos otros.

Sería casi arbitrario seleccionar unos pocos como los más importantes, pero, en mi opinión, el ensayo "*Izquierda y Derecha: Perspectivas para la Libertad*" es uno de los ensayos más importantes jamás escritos. No sólo es una magistral pieza de la más alta calidad sino que es también un trabajo de síntesis sencillamente asombroso. Aquí, en tan sólo unas pocas páginas, Rothbard presenta lo más parecido a un verdadero *Manifiesto Libertario* comparable al *Manifiesto Comunista* que se haya jamás impreso.

Aquí se encuentra toda la cosmovisión libertaria, una forma única de ver la Historia y los asuntos del mundo que aún hoy pocos libertarios comprenden en su totalidad. De hecho, no recuerdo que se haya publicado nada en la literatura del pensamiento político que sea por completo comparable a este ensayo. Otros méritos aparte, su contenido es tan completo y está tan condensado que Rothbard ha incluido en él más información que la mayoría de autores incluye en la totalidad de la obra de una vida. Es en este ensayo en el que Rothbard esboza lo que puede considerarse que constituye la culminación de toda la cosmovisión del mundo de la Ilustración y de toda la tradición liberal clásica del Ius

Naturalismo y de los derechos naturales. Pero el lector puede descubrir esto por sí mismo.

Ninguna colección de ensayos puede exponer plenamente una ideología tan extensa como la de Murray Rothbard y este libro no es en esto una excepción. Pero es nuestro deseo que este libro ayude a alimentar el creciente interés por el pensamiento y escritos de Rothbard y que contribuya a estimular la publicación en forma de libro de muchos de sus demás ensayos.

Mientras la obra de Rothbard no sea cuidadosamente estudiada por todos los defensores de la libertad, el valor de sus contribuciones al sistema libertario no podrá ser plenamente apreciado y, con ello, ni la unidad ni el verdadero contexto histórico del Libertarismo podrán entenderse en su totalidad. Es con el fin de ayudar a lograr este fin que estamos haciendo que este libro esté ahora disponible. Si ayuda a estimular que las ideas de este hombre notable sean estudiadas y apreciadas habremos conseguido nuestro fin.

R.A. Childs, Jr.

Los Angeles, California

Enero de 1974

1.- EL IGUALITARISMO COMO REBELIÓN CONTRA LA NATURALEZA

Durante más de un siglo, generalmente se ha aceptado que es la Izquierda quien tiene a la moral, la justicia y el "idealismo" de su parte mientras que la oposición conservadora a esa Izquierda se ha limitado en buena medida a poner el acento en la "imposibilidad" de realizar esos ideales. Un punto de vista común, por ejemplo, es que el Socialismo es fantástico "en teoría", pero no puede "funcionar" en la práctica. Lo que los conservadores no ven es que aunque en efecto consigan rédito a corto plazo apelando a la imposibilidad de llevar a la práctica cambios radicales en el *status quo*, al ceder la ética y los "ideales" a la izquierda están condenándose a una derrota a largo plazo. Porque si desde el principio se deja que la ética y el "idealismo" sean patrimonio de la Izquierda ello equivale a garantizar que pueda hacer avanzar sus objetivos mediante cambios graduales que, al ir paulatinamente acumulándose, hacen que el estigma de la "inviabilidad" sea cada vez menos relevante. La oposición conservadora, al haber apostado toda su argumentación en el aparentemente firme baluarte de la "practicidad" (es decir, en la defensa del *status quo*) está condenada a la derrota conforme el *status quo* se vaya desplazando más y más hacia la izquierda. El hecho de que en la Unión Soviética se considere universalmente a los estalinistas recalcitrantes como "conservadores" es una broma divertida que con toda lógica se le hace al conservadurismo; en efecto, en Rusia los estatistas impenitentes son, aunque solo lo sean superficialmente, los depositarios de la “practicidad“ y los apegados al *status quo*.

Nunca ha estado el virus de lo "práctico" más generalizado que en los Estados Unidos porque, como los estadounidenses se consideran un pueblo "práctico",

aunque allí en un principio la oposición a la izquierda fuese más fuerte que en otros sitios, ha sido quizás menos firme en la defensa de sus principios. Ahora son los partidarios del libre mercado y de una sociedad libre quienes tienen que hacer frente a la común acusación de "no tener sentido práctico".

En ningún aspecto se le ha reconocido a la Izquierda tan generosa y universalmente la justicia y la moralidad como en su adhesión a la igualdad. Es difícil encontrar en los Estados Unidos a alguien, especialmente a algún intelectual, que desafíe la belleza y la bondad del ideal igualitario. Está todo el mundo tan comprometido con ese ideal que su "impracticabilidad" —por el debilitamiento de los incentivos económicos que conlleva— ha sido casi la única crítica que se ha hecho hasta a los programas igualitarios más descabellados. El avance inexorable del igualitarismo es indicio suficiente de que los compromisos éticos no se pueden eludir; los muy "pragmáticos" estadounidenses, al tratar de evitar las doctrinas éticas, no pueden eludir exponerlas, pero ahora sólo pueden hacerlo de una forma inconsciente, *ad hoc*, y asistemática. La famosa ocurrencia de **Keynes** según la cual "*los hombres prácticos, que se creen exentos de cualquier influencia intelectual, son por lo general esclavos de algún economista ya difunto*", es aún más cierta tratándose de juicios éticos y de teorías éticas. [1]

La incuestionable dimensión ética de la "igualdad" se puede observar incluso en la práctica diaria de los economistas quienes se ven a menudo atrapados en juicios de valor que les llevan a hacer declaraciones políticas ¿Cómo pueden hacerlas sin dejar de ser "científicos" y pretender que lo hacen sin prejuicios? En este asunto los economistas igualitaristas han emitido crasos juicios de valor con notoria impunidad. Algunas veces, lo han hecho a título personal, en otras, en calidad de representantes de la "sociedad". Sin embargo, el resultado es el mismo. Consideremos, por ejemplo, al desaparecido **Henry C. Simons**. Tras criticar acertadamente diversos argumentos "científicos" avanzados en defensa de la progresividad en la tributación, se suma a los defensores de la progresividad fiscal de la siguiente manera:

> La defensa de la progresividad fiscal debe fundamentarse en la lucha contra la desigualdad —sobre el juicio ético o estético de

1 John Maynard Keynes, "*General Theory of Employment, Interest and Money*" (Nueva York: Harcourt, Brace, 1936), p. 383.

> que la distribución de la riqueza y de los ingresos existente revela un grado (y/o un tipo) de desigualdad que es claramente mala o rechazable—. [2]

Otra táctica característica puede extraerse de cualquier manual sobre finanzas públicas. Según el profesor **John F. Due**,

> [el] argumento más poderoso en favor de la progresividad de los impuestos radica en que hay un consenso de opinión en la sociedad actual que ve la progresividad como necesaria para conseguir la equidad. La cual descansa a su vez sobre el principio según el cual el patrón de distribución de los ingresos, antes de impuestos, supone una excesiva desigualdad.

Y esa desigualdad "*puede condenarse por su intrínseca injusticia desde la perspectiva de los estándares comúnmente aceptados por la sociedad*".[3]

Sin embargo, tanto cuando los economistas avanzan audazmente sus propios juicios de valor como cuando creen que sus planteamientos reflejan los valores de la "sociedad", su inmunidad a la crítica ha sido notable. Mientras que la franqueza en la proclamación de los valores de uno puede ser admirable, sin duda no es suficiente; en la búsqueda de la verdad no basta con proclamar los propios juicios de valor para que sean aceptados como si fueran las tablas de la ley y estuvieran exentos a la crítica y a evaluación intelectual ¿No debe acaso exigirse que esos juicios de valor respeten ciertos requisitos para que de alguna manera puedan considerarse como válidos, razonables, comprensibles y ciertos? Por supuesto que plantear tales consideraciones equivale a burlarse de los cánones modernos de la *Wertfreiheit* pura que rige en las ciencias sociales desde **Max Weber** en adelante así como de la tradición filosófica aún más severa que postula la separación entre los "hechos" y los "valores", pero tal vez haya llegado la hora de afrontar estas cuestiones esenciales. Supongamos, por ejemplo, que el juicio ético o estético del profesor Simons no fuera favorable a la igualdad, sino a un ideal social muy distinto. Supongamos, por ejemplo, que se hubiera mostrado partidario de la eliminación de todas las personas de baja estatura, de todos los adultos que midiesen menos de un metro ochenta de altura. Y

2 Henry C. Simons, "*Personal Income Taxation*" (1938), pág 18-19, citado en Walter J. Blum y Harry Kalven, Jr., "*The Uneasy Case for Progressive Taxation*". (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p . 72.

3 John F. Due, "*Government Finance*" (Homewood, Ill .: Richard D. Irwin, 1954), pág. 128-29.

supongamos también que hubiese escrito: "*El argumento en pos de la liquidación de todas las personas de baja estatura se debe fundamentar en la lucha contra la gente bajita —sobre el juicio ético o estético de que la existencia de un gran número de adultos de baja estatura es algo claramente malo o rechazable* —". Uno se pregunta si la acogida que sus colegas economistas o sociólogos brindan a las observaciones del profesor Simons habría sido la misma. O bien, podemos acaso ponderar los escritos del profesor Due de forma parecida en consideración a la "*opinión de la sociedad actual*" en la Alemania de la década de 1930 con respecto al tratamiento social de los Judíos. La cuestión es que en todos estos casos la conclusión lógica que se extrae de las observaciones de Simons o de Due habría sido exactamente la misma, aunque su acogida por parte de la comunidad intelectual estadounidense habría sido notoriamente distinta.

Mi objetivo hasta ahora ha sido doble: (1) mostrar que no es suficiente que un científico intelectual o social proclame sus juicios —que el valor de esos juicios debe ser racionalmente defendible y debe ser demostrable para que puedan ser válidos, coherentes y correctos: en resumen, que no deben tratarse como si estuvieran por encima de la crítica intelectual—; y (2) que el objetivo de la igualdad hace demasiado tiempo que ha venido considerándose de manera acrítica y axiomática como el ideal ético. Por eso, es típico que los economistas partidarios de programas igualitarios rara vez cuestionen su "ideal" aunque reconozcan sus posibles efectos desincentivadores sobre la productividad económica. [4]

Procedamos, pues, a una crítica del ideal igualitario en sí mismo considerado —¿Debe reconocerse a la igualdad su estatus actual de ideal ético incuestionable?— En primer lugar, tenemos que negar la idea misma de que exista una separación radical entre algo que es "cierto en teoría" pero que "no es válido en la práctica". Si una teoría es correcta, entonces tiene que funcionar en la práctica; si no funciona en la práctica, entonces es una teoría incorrecta. La separación común entre la teoría y la práctica es artificial y falaz.

4 Por lo tanto: una tercera línea argumental contra la progresividad y, sin duda, la que ha recibido la mayor atención, es que reduce la productividad económica de la sociedad. Prácticamente todos los que han abogado por la progresividad del impuesto sobre la renta han reconocido esto como una consideración de peso que actúa en sentido contrario (Blum y Kalven, “*The Unease Case for Progressive Taxation*“, p. 21) ¡Otra vez lo "ideal" frente a lo "práctico"!

Y eso es cierto en Ética y en cualquier ámbito. Si un ideal ético es inherentemente "poco práctico", es decir, si no puede funcionar en la práctica, entonces es un pobre ideal y se debe desechar inmediatamente. Por decirlo con más precisión, si un objetivo ético viola la naturaleza del hombre y/o del universo y, por lo tanto, no puede operar en la práctica, entonces, es un ideal perverso y debe ser desestimado como tal objetivo. Si el objetivo en sí mismo viola o es contrario a la naturaleza humana, entonces querer realizarlo además es una mala idea.

Supongamos, por ejemplo, que se hubiera adoptado como objetivo ético universal que todos los hombres fueran capaces de volar agitando sus brazos. Supongamos que generalmente se ha reconocido a los "pro-voladores" la belleza y la bondad de su objetivo, pero se ha criticado por ser algo "impracticable". El resultado es una inagotable miseria social mientras la sociedad se empeña en conseguir que la gente vuele moviendo los brazos y los predicadores del aleteo hacen que la vida de todos sea mísera al acusarlos de ser demasiado flojos o demasiado pecadores para estar a la altura del ideal común. La crítica correcta en este caso es rechazar la bondad de ese objetivo "ideal"; señalar que es en sí mismo imposible en vista de la naturaleza física del hombre y del universo; y, por lo tanto, liberar a la humanidad de su esclavización el pos del logro de un objetivo que es inherentemente imposible y por ello algo objetivamente malo. Pero esta liberación nunca podrá ocurrir mientras los anti-voladores se queden solamente en el ámbito de lo "práctico" y concedan la ética y los "ideales" a los sumos sacerdotes del vuelo a brazo. La batalla se ha de dar en torno al núcleo del asunto —el de la presunta superioridad ética de una meta sin sentido—. Sostengo que lo mismo puede decirse del ideal igualitario excepto que sus consecuencias sociales son mucho más perniciosas que el intento de conseguir que el hombre vuele sin ayuda. Y ello porque los condicionantes necesarios para lograr esa igualdad causarían un daño mucho mayor a la humanidad.

¿Qué es en realidad la "igualdad"? El concepto ha sido invocado con mucha frecuencia pero se ha analizado poco. A y B son "iguales" si son idénticos entre sí con respecto a un atributo determinado. Por lo tanto, si Smith y Jones tienen exactamente seis pies de altura, entonces puede decirse que son "iguales" en estatura. Si dos palos son idénticos en longitud, entonces miden lo mismo y

son "iguales", etc... Luego solo hay una manera de que dos personas puedan realmente ser "iguales" en el más amplio sentido: deben ser idénticas en todos sus atributos. Esto significa, por supuesto, que la igualdad de todos los hombres —el ideal igualitario— sólo puede lograrse si todos los hombres son precisamente uniformes, precisamente idénticos con respecto a la totalidad de sus atributos. El mundo igualitario sería necesariamente un mundo de terrorífica ficción —un mundo de criaturas idénticas y sin rostro desprovisto de toda individualidad, variedad o especial creatividad—.

De hecho, es precisamente en el terror de ficción, donde las implicaciones lógicas de un mundo igualitario se han expuesto en su totalidad. El Profesor **Schoeck** ha resucitado para nosotros la representación de un mundo como ése en la novela distópica británica "*Facial Justice*" de **L.P. Hartley**, en la que la envidia está institucionalizada por el Estado al encargarse éste de asegurar que los rostros de todas las niñas sean iguales utilizando procedimientos quirúrgicos que se practican tanto a las chicas guapas como a las feas para dar a sus caras una apariencia uniforme.[5] Un cuento breve de **Kurt Vonnegut** ofrece una descripción más completa de una sociedad plenamente igualitaria. Así es como Vonnegut comienza su historia:

> Harrison Bergeron: Era el año 2081 y todo el mundo era por fin igual. No sólo eran iguales ante Dios y la Ley. Eran iguales en todos los sentidos. Nadie era más listo que nadie. Nadie era más guapo que nadie. Nadie era más fuerte o más rápido que nadie. Toda esa igualdad se debió a las Enmiendas a la Constitución números 211, 212 y 213 y a la incesante vigilancia de los agentes del Incapacitador General de los Estados Unidos.

La "incapacitación" se realizaba en parte como sigue:

> Hazel tenía una inteligencia perfectamente normal, lo que significaba que no podía pensar en nada excepto en breves ráfagas. Y aunque la inteligencia de George estaba muy por encima de la media, tenía un pequeño radio-transmisor de incapacitación mental en el oído. Estaba obligado por ley a llevarlo en todo momento. Se sintonizaba a un transmisor del Estado. Cada veinte segundos más o menos, el transmisor enviaba un breve pero agudo ruido para impedir que los que eran

5 Helmut Schoeck, "*Envy*" (Nueva York: Harcourt, Brace y World, 1970), pág. 149-55.

> como él pudieran injustamente aprovecharse de la utilización de su cerebro.[6]

El horror que todos sentimos instintivamente ante historias como ésas responde a nuestro reconocimiento intuitivo de que los hombres no son uniformes, que la especie, la humanidad, está caracterizada por un alto grado de variedad, de diversidad, de diferenciación; en definitiva, por la desigualdad. Una sociedad igualitaria sólo puede aspirar a lograr sus objetivos por métodos totalitarios de coacción; e, incluso en ese caso, todos creemos y esperamos que el espíritu humano del hombre individual se alce y frustre cualquier intento dirigido a lograr un mundo que sería un hormiguero. En resumen, la representación de una sociedad igualitaria es propia de una ficción del género de terror ya que, cuando las consecuencias de un mundo así se explican en su totalidad, reconocemos que un mundo como ése y los intentos dirigidos a implantarlo son profundamente anti-humanos; y lo son en el sentido más profundo, la meta igualitaria es por lo tanto una perversión y cualquier intento dirigido a conseguirla se debe considerar también como algo perverso.

El gran hecho de la diferenciación individual y la variabilidad (es decir, de la desigualdad) es evidente a lo largo de toda la experiencia humana; de ahí el general reconocimiento de la naturaleza anti-humana de un mundo de uniformidad forzada. Social y económicamente, esa variabilidad se manifiesta en la división universal del trabajo y en la "*Ley de Hierro de la Oligarquía*" —la idea de que, en cada organización o actividad, unos pocos (generalmente los más capaces y/o los más motivados) acabarán siendo los líderes mientras la masa, integrada por todos los demás miembros, llenará las filas de sus seguidores—. En ambos casos, se da el mismo fenómeno —el éxito excepcional o liderazgo en cualquier actividad se alcanza por lo que Jefferson denominó "la aristocracia natural"—los que están más en sintonía con esa actividad—.

El registro secular de desigualdad parece indicar que esta variabilidad y diversidad tiene sus raíces en la naturaleza biológica del hombre. Pero es precisamente esa conclusión sobre la biología y la naturaleza humana la que les resulta más irritante de todas las posibles a los igualitaristas. Incluso a ellos

6 Kurt Vonnegut, Jr., "Harrison Bergeron" en "*Welcome to the Monkey House*" (Nueva York: Dell, 1970), p. 7.

les sería difícil negar el registro histórico, pero su respuesta es que "*la cultura*" ha sido la culpable; y como, obviamente, sostienen que la cultura constituye en puridad un acto de voluntad, el objetivo de cambiar la cultura y de inculcar igualdad a la sociedad les parece algo que se puede alcanzar. En esta cuestión, los igualitaristas se desprenden de cualquier pretensión de prudencia científica; ni siquiera reconocen a la biología y a la cultura como influencias que interactúan entre sí. La biología debe excluirse rápidamente y por completo.

Consideremos un ejemplo que es deliberadamente bastante frívolo. Supongamos que tras observar nuestra cultura concluimos que por lo común "*las pelirrojas tienen mucho carácter y son por ello más excitables*". Aquí hay un juicio de desigualdad, la conclusión de que las pelirrojas, como grupo, tienden a diferir de la población que no tiene ese atributo, la de las mujeres no pelirrojas. Supongamos, entonces, que los sociólogos igualitaristas estudian el problema, y se encuentran con que en efecto las pelirrojas si que tienden a ser más excitables que las que no lo son en una medida que es estadísticamente significativa. Pero en vez de admitir la posibilidad de que exista algún tipo de diferencia biológica, los igualitarios se apresurarán a añadir que la responsable de este fenómeno es la "cultura": el "estereotipo" generalmente aceptado de que las pelirrojas son excitables se habría inculcado a cada niña pelirroja desde temprana edad, y ella simplemente habría interiorizado esos juicios y actuaría en la forma que la sociedad espera de ella. En síntesis, la cultura predominante en el mundo de los no pelirrojos habría "lavado el cerebro" de las niñas pelirrojas.

Sin negar la posibilidad de que un proceso de ese tipo pueda ocurrir, esta queja tan habitual parece decididamente poco probable si la analizamos racionalmente. El espantajo de la cultura que agitan los defensores del igualitarismo supone implícitamente que la "cultura" procede de algún sitio y se va depositando al azar, sin ninguna referencia a los hechos sociales. La idea de que "las pelirrojas son fuertes de carácter" no es algo que surja de la nada, no procede de un mandamiento divino ¿De dónde surgió entonces esa idea y cómo es que se extendió hasta convertirse en algo generalmente aceptado? Uno de los mecanismos favoritos de los igualitarios es atribuir todas las características diferenciadoras que identifican a los miembros de un grupo a oscuros impulsos psicológicos. El público tendría una necesidad psicológica de

acusar a algún grupo social de excitabilidad y las pelirrojas se convirtieron en el chivo expiatorio. Pero ¿Por qué eligieron a las pelirrojas? ¿Por qué no a las rubias o a las morenas? Una horrible sospecha comienza a hacerse visible: quizás las pelirrojas fueron señaladas porque eran y son de hecho más excitables y, por tanto, los "estereotipos" sociales son simplemente una general constatación de datos fácticos que se dan en la realidad. Sin duda esta explicación se ajusta mucho más a los datos y a los procesos en acción y es además una explicación mucho más simple. Considerada objetivamente, parece que es una explicación mucho más razonable que la idea de que sea la cultura el coco al que arbitrariamente hay que atribuírselo. De ser esto así, podríamos concluir que las pelirrojas son biológicamente más excitables y que la propaganda de los igualitaristas dirigida contra ellas e instándolas a ser menos excitables constituye un intento de inducir a las pelirrojas a actuar de una forma contraria a su naturaleza; por lo tanto, es esa propaganda lo que puede calificarse con más propiedad de "lavado de cerebro".

Esto no quiere decir por supuesto, que la sociedad nunca comete errores y que siempre acierta cuando identifica a un grupo y que sus conclusiones siempre vienen respaldadas por la realidad. Pero me parece que la carga de la prueba recae mucho más sobre los igualitaristas que sobre los presuntos ignorantes que defienden lo contrario.

Como los igualitaristas comienzan con el axioma apriorístico de que todas las personas, y por lo tanto todos los grupos, son uniformes e iguales, se sigue entonces que para ellos todas y cada una de las diferencias grupales basadas en el estatus, prestigio o autoridad que rigen en una sociedad deben ser resultado de una injusta "opresión" y una irracional "discriminación". La prueba estadística de la "opresión" de las pelirrojas podría obtenerse de una forma que nos es muy familiar en la vida política norteamericana; podría demostrarse, por ejemplo, que el promedio de los ingresos de las pelirrojas es inferior al de las no pelirrojas y, además, que la proporción de pelirrojas que son ejecutivas de empresas, profesoras universitarias o diputadas está por debajo de la cuota que les corresponde en el conjunto de la población. La manifestación más reciente y notable de este tipo de pensamiento cuotal puede verse en el movimiento impulsado por **McGovern** en la *Convención Demócrata de 1972*. Se identifica a algunos grupos y se dice que han sido

"oprimidos" porque en las convenciones políticas del pasado obtuvieron un número de delegados que estaba por debajo de la cuota que proporcionalmente representaban en la población en su conjunto. Fueron en particular las mujeres, los jóvenes, los negros y los chicanos (o el llamado Tercer Mundo) los individualizados como grupos oprimidos; como resultado, el Partido Demócrata, bajo la guía del pensamiento igualitario y de cuotas, hizo caso omiso a las decisiones de los votantes para imponer la debida representación cuotal atribuida a esos particulares grupos.

En algunos casos, el distintivo de "oprimido" era una construcción casi ridícula. Así la idea de que los jóvenes de 18 a 25 años de edad habían sido "insuficientemente representados" se podría haber visto desde una perspectiva correcta mediante una reducción al absurdo. Seguramente algún apasionado reformador demócrata del bando de McGovern podría haber puesto de relieve la penosa "sub-representación" de los niños de cinco años en la convención e instado que se reconociera de inmediato al grupo de los niños de hasta cinco años de edad el número de delegados que le correspondería. Para entender que los jóvenes consiguen alcanzar una posición en la sociedad a través de un proceso de aprendizaje solo hay que tener un poco de perspicacia social y biológica y cierto sentido común; los jóvenes tienen menos conocimientos y tienen menos experiencia que los adultos maduros, por lo que debe quedar claro por qué tienden a alcanzar un estatus y autoridad inferiores a los de sus mayores. Pero aceptar esto equivale a poner sustancialmente en duda el credo igualitario; además, supondría violentar el culto a la juventud que ha sido durante mucho tiempo un grave problema de la cultura americana. Y es por ello por lo que los jóvenes han sido consecuentemente designados como "clase oprimida" y la coacción inherente al hecho de atribuirles la representación de una cuota de la población se concibe sólo como justa reparación por su condición previa de explotados.[7]

Las mujeres son otra de las "clases oprimidas" recientemente descubierta y la circunstancia de que los hombres que han sido o son delegados políticos

7 Los igualitaristas, entre sus demás actividades, han estado muy ocupados "corrigiendo" el idioma Inglés. El uso de la palabra "chica", por ejemplo, se considera ahora como un término peyorativo que degrada gravemente a las jóvenes féminas y da a entender su sumisión natural a los adultos. Como resultado, los igualitaristas de izquierda ahora se refieren a las niñas de prácticamente cualquier edad como "mujeres", y podemos confiadamente esperar que algún día leeremos algo acerca de las actividades de "una mujer de cinco años de edad".

esté habitualmente muy por encima del 50 % se tiene ahora como signo evidente de la opresión de las primeras. Los delegados de las convenciones políticas provienen de las filas de los activistas del partido, y como las mujeres no han sido tan activas políticamente como los hombres, su número ha sido comprensiblemente inferior. Pero frente a este argumento, en Estados Unidos las crecientes fuerzas del movimiento de "liberación de la mujer" vuelven una vez más a recurrir al argumento talismán del "lavado de cerebro" de nuestra "cultura". Pero no pueden negar el hecho de que todas las culturas y civilizaciones de la Historia, desde las más primitivas a las más complejas, han sido dominadas por hombres (en su desesperación, últimamente han intentado contrarrestar este argumento con fantasías sobre el poderoso imperio de las amazonas). Por ello, su respuesta consiste, una vez más, en decir que desde tiempo inmemorial una cultura dominada por hombres ha lavado el cerebro de las mujeres para que se limitaran a la crianza, al hogar y al ámbito de lo doméstico. La tarea de los liberacionistas es efectuar una revolución en la condición femenina mediante un puro acto de voluntad, por medio de la "elevación de la conciencia". Si la mayoría de las mujeres sigue realizando tareas domésticas, esto sólo pone de manifiesto una "creencia errónea" que debe extirparse.

Por supuesto, se pasa por alto el hecho de que en la práctica los hombres han conseguido dominar en todas las culturas, lo que constituye en sí mismo una demostración de la "superioridad" de lo masculino; porque si ambos sexos son iguales ¿Cómo es que la dominación masculina se dio en todos los casos? Pero aparte de esta cuestión, se está airadamente desechando y negando la biología misma. Para ellos no hay, no puede haber y no debe haber diferencias biológicas entre los sexos; todas las diferencias, pasadas o presentes, se deben al lavado de cerebro cultural. En su brillante refutación a la activista del movimiento de liberación femenina **Kate Millett**, **Irving Howe** esboza varias diferencias biológicas importantes entre los sexos, las diferencias son lo suficientemente importantes como para tener efectos sociales duraderos. Son: (1) "*la distintiva experiencia femenina de la maternidad",* incluido lo que el antropólogo **Malinowski** llama una *"conexión íntima e integral con el niño ... asociada a efectos fisiológicos y a emociones intensas*"; (2) "*los componentes hormonales de nuestros cuerpos que no solo son*

distintos para cada sexo sino que también lo son en función de la edad de los miembros de cada sexo"; (3) "*las diferentes aptitudes para el trabajo causadas por una distinta musculatura y control físico*"; y (4) "*las consecuencias psicológicas inherentes a las distintas posibilidades abiertas a cada sexo*", en particular, "*la distinción fundamental entre los roles sexuales activo y pasivo*", asignados biológicamente a los hombres y a las mujeres respectivamente. [8]

Howe continúa señalando que la Dra. **Eleanor Maccoby** admite en su estudio de la inteligencia femenina que:

> es muy posible que existan factores genéticos que diferencien a los dos sexos y que afecten a su rendimiento intelectual ... Por ejemplo, hay buenas razones para creer que los niños son por naturaleza más agresivos que las niñas —y me refiero a agresivos en su sentido más amplio, no sólo en cuanto a la lucha, sino también de dominación e iniciativa— y si esta cualidad es la que subyace en el desarrollo posterior del pensamiento analítico, los niños tienen una ventaja que las niñas ... encontrarán difícil superar.

La Dra. Maccoby añade que "*si se separare la educación infantil entre chicos y chicas, podríamos descubrir que ellas tienen que esforzarse más que los hombres para desarrollar esa faceta*".[9]

El sociólogo **Arnold W. Green** destaca la reiterada aparición de lo que los igualitaristas denuncian como "*roles sexuales estereotipados*" hasta en las comunidades más estrictamente comprometidas, desde sus orígenes, con el ideal igualitario. A tal efecto, cita la experiencia histórica de los kibutzim de Israel:

> El fenómeno es mundial: las mujeres se concentran en los campos que requieren, por separado o en combinación, habilidades de ama de casa, paciencia y rutina, destreza manual, atractivo sexual, contacto con niños. La generalización es válida para el kibutz israelí, con su declarado ideal de igualdad entre sexos. Una "regresión" a una separación de "trabajo de mujeres" y "trabajo de hombres" se produjo en la división del trabajo, estado de cosas que se hizo extensivo a otros asuntos. Considerando la naturaleza de los cometidos asignados a ambos

8 Irving Howe, "*The Middle-Class Mind of Kate Millett*" *Harper's* (diciembre de 1970): 125-26.
9 Ibíd., P. 126.

> sexos en conjunto, el kibutz está dominado por los hombres y las actitudes masculinas tradicionales. [10]

Irving Howe percibe infaliblemente que en la raíz del movimiento de liberación de las mujeres se encuentra el resentimiento contra la existencia misma de la mujer como entidad diferenciada:

> Lo que parece perturbar a la Señorita **Millett** no son sólo las injusticias que las mujeres han sufrido o las discriminaciones de las que siguen siendo objeto. Lo que le preocupa por encima de todo ... es la mera existencia de la mujer. A la Srta. Millett no le gusta el carácter distintivo psico-biológico de la mujer y no irá más allá de reconocer —¿Qué alternativa le queda para su desgracia?— las diferencias ineludibles de la anatomía. Odia la perversa negativa de la mayoría de las mujeres a reconocer la magnitud de su humillación, la dependencia vergonzosa que muestran con respecto a hombres (no muy independientes) y le vuelve loca la idea de que experimenten placer cocinando para el "grupo dominante" y limpiando las narices de sus mocosos. Le da rabia la idea de que este tipo de roles y actitudes estén biológicamente determinados, ya que la sola idea de lo biológico le parece una forma de reducir para siempre a las mujeres a la condición de subordinadas que ella en cambio atribuye a la "cultura" la cual ha erigido una serie de costumbres, ultrajes y males que se han convertido en una fuerza más inamovible y ominosa que la biología misma. [11]

En una aguda crítica del movimiento de liberación de la mujer, **Joan Didion** concluye que en sus raíces no es resultado únicamente de una rebelión contra la biología, sino que también constituye una rebelión contra la "organización misma de la naturaleza" en sí misma considerada:

> Si las comunes necesidades reproductivas de la especie les parecen injustas a las mujeres, entonces trascendamos por medio de la tecnología "*la organización misma de la naturaleza*", la opresión, que como dijo **Shulamith Firestone**, "*se remonta a*

10 Arnold W. Green, "*Sociology*" (6a ed, Nueva York:. McGraw-Hill, 1972), p. 305. Green cita el estudio de A.I. Rabin: "*The Sexes: Ideology and Reality in the Israeli Kibbutz*", en GH Seward y R.G. . Williamson, eds, "*Sex Roles in Changing Society*" (Nueva York: Random House, 1970), pág 285 a 307.

11 Howe, "*The Middle-Class Mind of Kate Millett*" p. 124.

> *través de la historia al reino animal*". Si por fin **Margaret Fuller** dijo "*Sí, acepto el Universo*", Shulamit Firestone nunca lo dijo. [12]

A lo que uno se siente tentado a contestar parafraseando la amonestación de **Carlyle**: "*Pardiez, señora, más le vale hacerlo*".

Otra rebelión contra las normas sexuales biológicas, así como contra la diversidad natural, ha sido la creciente defensa que los intelectuales de izquierda hacen de la bisexualidad. La evitación de una "rígida y estereotipada" heterosexualidad y la adopción de la bisexualidad indiscriminada se supone que debe ampliar la conciencia y eliminar las distinciones "artificiales" entre los sexos para que todas las personas de manera sencilla y unisexual se vean a sí mismas como "seres humano". Una vez más, el lavado de cerebro de la cultura dominante (en este caso, heterosexual) ha supuestamente oprimido a una minoría homosexual y ha bloqueado la uniformidad y la igualdad inherentes a la bisexualidad. Sin ella cada individuo podría alcanzar su más plena "humanidad" en esa "polimorfa perversidad" que es tan cara a los corazones de distinguidos filósofos sociales de la Nueva Izquierda como son **Norman O. Brown** y **Herbert Marcuse**.

Que la biología se yergue como una roca frente a las fantasías igualitarias es algo que se ha hecho cada vez más evidente en los últimos años. Las investigaciones del bioquímico **Roger J. Williams** han subrayado en repetidas ocasiones la variada gama de diversidad individual presente en todo organismo humano. Es por ello que:

> Los individuos difieren entre sí, incluso en los más mínimos detalles de su anatomía así como en la química y física de su cuerpo; en las huellas dactilares de manos y pies; en la textura microscópica del pelo; en el patrón de pilosidad del cuerpo; en las crestas y "lunas" de los dedos y de las uñas de los pies; en el espesor de la piel, en su color, en su tendencia a que se le hagan ampollas; en la distribución de las terminaciones nerviosas de la superficie del cuerpo; en el tamaño y forma de las orejas, de los canales del oído o de los canales semicirculares; en la longitud de los dedos; en la forma de sus ondas cerebrales (de los pequeños impulsos eléctricos emitidos por el cerebro); en el número exacto de músculos de sus cuerpos; en el funcionamiento de su corazón; en la resistencia de sus vasos sanguíneos; en su grupo sanguíneo;

12 Joan Didion, "*The Women's Movement*", New York Times Review of Books (30 de julio de 1972), pág. 1.

en la velocidad de coagulación de la sangre —y así sucesivamente casi hasta el infinito—.

Ahora sabemos mucho sobre cómo funciona la herencia y sobre cómo, no sólo es posible, sino seguro, que todo ser humano posee, en virtud de su herencia, un mosaico extremadamente complejo, compuesto de miles de elementos, que son únicos y lo distinguen solo a él. [13]

La base genética de la desigual inteligencia también se ha convertido en algo cada vez más evidente, a pesar del abuso emocional acumulado sobre tales estudios por colegas científicos y por el público en general. Los estudios de gemelos idénticos criados en ambientes muy distintos han sido una de las formas en que se ha llegado a esta conclusión; y el profesor **Richard Herrnstein** ha estimado recientemente que el ochenta por ciento de las variaciones de la inteligencia humana son de origen genético. Herrnstein concluye que cualquier intento político orientado a proporcionar igualdad al entorno de todos los ciudadanos aumentará las diferencias socio-económicas causadas por las diferencias genéticas. [14]

La revuelta igualitaria contra la realidad biológica, siendo importante como es, forma parte de una revuelta más profunda: contra la estructura ontológica de la realidad misma; contra la "organización misma de la naturaleza"; contra el universo como tal. En el corazón de la Izquierda igualitaria se encuentra la creencia patológica de que no hay ninguna estructura de la realidad; que todo el mundo es una *tabula rasa* que se puede cambiar en cualquier momento en cualquier dirección deseada por el mero ejercicio de la voluntad humana —en una palabra, que la realidad puede ser instantáneamente transformada por el mero deseo o capricho de los seres humanos—. Sin duda, este tipo de pensamiento infantil anida en el corazón de **Herbert Marcuse** cuando niega vehementemente y por completo la estructura de la realidad existente y pretende transformarla en lo que él adivina que es su verdadero potencial.

En ninguna parte es el ataque de la Izquierda a la realidad ontológica más evidente que en los sueños utópicos de lo que la futura sociedad socialista

13 Roger J. Williams, “*Free and Unequal*“ (Austin: University of Texas Press, 1953), pág 17, 23. Véase también por Williams “*Biochemical Individuality*“. (Nueva York: John Wiley, 1963) y “*You are Extraordinary*“ (Nueva York: Random House, 1967).

14 Richard Herrnstein, "*IQ*" *Atlantic Monthly* (septiembre de 1971).

debe ser o será algún día. En el futuro socialista de **Charles Fourier**, en palabras de **Ludwig von Mises**:

> todas las bestias dañinas habrán desaparecido y en su lugar habrá animales que ayudarán al hombre a realizar su trabajo, y que hasta llegarán a hacer su trabajo por él. Un anti-castor se encargará de la pesca; una anti-ballena impulsará a los veleros como en un mar en calma; un anti-hipopótamo remolcará los barcos río arriba. En lugar de un león habrá un anti-león, un corcel maravillosamente veloz, sobre cuyos lomos el jinete se sentará tan cómodamente como en un coche de buena suspensión. "Será un placer vivir en un mundo con servidores como ésos".[15]

Además, según Fourier, hasta los océanos mismos serán de limonada en vez de agua salada. [16]

Del mismo modo fantasías absurdas están en la raíz de la utopía marxista del Comunismo. Liberado de los supuestos límites de la especialización y la división del trabajo (la base de cualquier producción por encima del nivel más primitivo y por lo tanto de cualquier sociedad civilizada), cada persona en la utopía comunista desarrollaría plenamente todas sus capacidades en todos los sentidos. [17] Como **Engels** escribió en su *Anti-Dühring*, el Comunismo le daría "*a cada individuo la oportunidad de desarrollar y ejercer todas sus facultades, físicas y mentales, en todos los sentidos*". [18] Y Lenin en 1920 esperaba la "*desaparición de la división del trabajo entre la gente ... y que la educación, la enseñanza y la capacitación de las personas serían sustituidas por un desarrollo integral y una formación plena que haría que la gente fuera capaz de hacer cualquier cosa. El Comunismo está marchando y debe marchar hacia esa meta y la alcanzará*". [19]

En su crítica mordaz de la visión comunista, **Alexander Gray** señala:

15 Ludwig von Mises, "*Socialism: An Economic and Sociological Analysis*" (New Haven, Conn .: Yale University Press, 1951), pág 163-64..

16 Ludwig von Mises, "*Human Action*" (New Haven, Conn .: Yale University Press, 1949), p. 71. Mises cita el primer y cuarto volúmen de "*Oeuvres complètes*" de Fourier.

17 Para más información sobre la utopía comunista y la división del trabajo, véase Murray N. Rothbard, "*Freedom, Inequality, Primitivism, and the Division of Labor*" ("Libertad, Desigualdad, Primitivismo, y la División del Trabajo" (cap. 16, este volumen)).

18 Citado en Alexander Gray, "*The Socialist Tradition*" (Londres: Longmans, Green, 1947), p. 328.

19 Las cursivas son de *Lenin. V.I.* Lenin, "*Left Wing Comunism: An Infantile Disorder*" (Nueva York: International Publishers, 1940), p. 34.

> Que cada persona tenga oportunidad de desarrollar todas sus facultades, físicas y mentales y en todos los sentidos es un sueño que solo puede excitar la imaginación del simple que ignora las restricciones que imponen los estrechos límites de la vida humana. Porque la vida implica una serie de elecciones y cada elección es al mismo tiempo una renuncia.

Hasta el habitante del futuro país de las hadas de Engels tendrá que decidir tarde o temprano, si quiere ser el arzobispo de Canterbury o el Primer Lord de los Mares, si debe intentar destacar como violinista o como púgil, si debe elegir entre saberlo todo sobre literatura china o sobre las ocultas páginas de la vida de una caballa. [20]

Por supuesto, una manera de tratar de resolver este dilema es fantasear que el Hombre Nuevo comunista del futuro será un superhombre en sus habilidades para trascender la naturaleza. **William Godwin** pensó que, una vez que la propiedad privada se aboliera, el hombre se convertiría en inmortal. El teórico marxista **Karl Kautsky** afirmó que en la futura sociedad comunista, "*un nuevo tipo de hombre se alzará ... un superhombre ... un hombre exaltado*". Y **León Trotsky** profetizó que bajo el Comunismo:

> uno será incomparablemente más fuerte, más sabio, más estilizado. Su cuerpo será más armonioso, sus movimientos más rítmicos, su voz más musical .... El hombre corriente se elevará al nivel de un **Aristóteles**, un **Goethe**, un **Marx**. Por encima de esas cimas se levantarán nuevos picos. [21]

Comenzamos considerando la común opinión de que los igualitaristas, a pesar de su poco sentido práctico, gozan del favor de la ética y de la moralidad. Terminamos concluyendo que los igualitaristas, aunque sean individuos inteligentes, niegan la base misma de la inteligencia y de la razón humanas: la identificación de la estructura ontológica de la realidad, de las leyes de la naturaleza humana y del universo. Y al hacerlo, se comportan como niños muy malcriados, que rechazan la estructura de la realidad en pos de la rápida materialización de sus absurdas fantasías. No sólo demuestran ser unos malcriados sino también ser gente muy peligrosa porque el poder de las ideas es tal que los igualitaristas pueden llegar a destruir el universo mismo

20 Gray, "*The Socialist Tradition*", p. 328.
21 Citado en Mises, "*Socialism: An Economic and Sociological Analysis*" p. 164.

del que reniegan y que quieren cambiar y ampliar; y pueden conseguir que el universo se destruya estrepitosamente. Como su metodología y sus objetivos niegan la estructura misma de la humanidad y del universo, son profundamente anti-humanos por lo que sus ideas y acciones también se pueden calificar como profundamente perversas. Los igualitaristas no tienen a la ética de su lado a menos que uno sostenga que la destrucción de la civilización, e incluso de la propia raza humana, merezca la corona de laurel de una elevada y loable moralidad.

2.- IZQUIERDA Y DERECHA: PERSPECTIVAS PARA LA LIBERTAD

Tanto si es consciente de ello como si no, durante mucho tiempo el conservador se ha caracterizado por tener una visión pesimista del futuro que se le presenta a largo plazo: por la creencia de que la tendencia a largo plazo, y por tanto que el tiempo, juegan en su contra. Así pues, para él inevitablemente la tendencia dominante es el triunfo del estatismo de Izquierda en casa y del Comunismo en el exterior. Esta desesperanza a largo plazo contrasta con el extraño optimismo a corto plazo que caracteriza al conservador; como en el largo plazo se da por vencido, piensa que su única esperanza de éxito está en el presente. Hacia el exterior, este punto de vista le lleva a buscar enfrentamientos desesperados con los comunistas ya que cree que cuanto más tiempo pase peor se pondrán invariablemente las cosas; y en los asuntos domésticos, le lleva a concentrarse por completo en las próximas elecciones en las que siempre tiene la esperanza de victoria aunque nunca la consiga. Siendo la quintaesencia del hombre práctico y viéndose, a largo plazo, acosado por la desesperación, el conservador se niega a pensar o planear más allá de las siguientes votaciones.

Sin embargo, el pesimismo, tanto a corto como a largo plazo, es precisamente lo que el conservadurismo merece porque no es sino un remanente moribundo del Antiguo Régimen de la era pre-industrial, y, por ello, no tiene futuro. En su versión norteamericana contemporánea, el reciente resurgimiento conservador encarna la agonía de una Norteamérica moribunda, ineluctablemente fundamentalista, rural, pueblerina, de anglosajones de raza blanca ¿Pero qué perspectivas de triunfo tiene la libertad? Muchos libertarios por error vinculan las perspectivas de la libertad con las del movimiento conservador,

aparentemente más fuerte y supuestamente aliado; esta vinculación hace que el característico pesimismo a largo plazo de los libertarios modernos sea fácil de entender. Pero en este capítulo sostengo que, si bien las perspectivas a corto plazo para la libertad en el país y en el extranjero pueden parecer débiles, la actitud apropiada que debe adoptar el libertario es de inagotable optimismo ante las que se presentan a largo plazo.

El respaldo de esta afirmación procede de una cierta visión de la Historia según la cual, en primer lugar, antes del siglo XVIII lo que había en Europa Occidental (y aún sigue existiendo fuera de Occidente) era el Antiguo Régimen. Ya tomara la forma de feudalismo o de despotismo oriental, el Viejo Orden estuvo caracterizado por la tiranía, la explotación y el estancamiento impuestos por una inamovible casta dirigente y la desesperación y el hambre del grueso de la población. En suma, la vida era "*desagradable, brutal y corta*"; eran como la "sociedad de *Status*" de **Maine** [1] o la "sociedad militar" de **Spencer** [2]. Las clases o castas dominantes gobernaban por conquista y haciendo creer a las masas que su poder contaba con un supuesto refrendo divino.

El Viejo Orden era, y sigue siendo, el mayor y más poderoso enemigo de la libertad. Y lo fue especialmente en el pasado porque no había entonces nada que hiciera inevitable su derrocamiento. Si tenemos en cuenta que, en lo sustancial, había existido desde los albores de la Historia, en todas las

1 Sir Henry James Sumner Maine (1822 - 1888), fue un jurista e historiador británico especializado en Derecho Comparado. Es famoso por la tesis que perfiló en su libro "*Ancient Law*" según la cual la sociedad y el Derecho se desarrollaron de forma que de estar ambos basados en el estatus pasaron a basarse en contratos. Según esta tesis, en el mundo antiguo los individuos estaban fuertemente unidos a los grupos tradicionales en función de su estatus, mientras en el mundo moderno los individuos son vistos como agentes autónomos que tienen libertad para concertar contratos y asociarse en la forma y con quienes ellos escogen. Por esta teoría puede decirse que Maine es uno de los fundadores de la moderna Sociología del Derecho (N. del T.).

2 Herbert Spencer (1820 – 1903) fue un sociólogo y filósofo inglés de los primeros en defender la Teoría de la Evolución. Formuló una influyente síntesis del conocimiento y defendió la preeminencia del individuo sobre la sociedad y de la Ciencia sobre la Religión. Su principal obra lleva por título "*The Synthetic Philosophy*" (1896). Constituye un trabajo comprensivo que contiene volúmenes sobre los principios aplicables a la Biología, a la Psicología, a la Moralidad y a la Sociología. Es más recordado por su doctrina del Darwinismo social, según la cual los principios de la evolución, incluyendo la selección natural, son aplicables al desarrollo de las sociedades humanas, clases sociales e individuos tanto como a la especie biológica (N. del T.).

civilizaciones, podemos apreciar aún más la gloria y la magnitud del triunfo de la revolución liberal del siglo XVIII.

En parte, la grandiosidad de esta gesta se ha visto oscurecida por un gran mito de la Historia de Europa Occidental que implantaron los historiadores anti-liberales alemanes de finales del siglo XIX.

El mito sostiene que la expansión de las monarquías absolutas y del mercantilismo en la temprana era moderna eran necesarios para el desarrollo del capitalismo, ya que sirvieron para liberar a los comerciantes y al pueblo de las restricciones impuestas por los poderes feudales locales. En realidad, esto no es en absoluto cierto; el rey y su Estado-nación sirvieron más bien para establecer un poder supra-feudal y para reforzar el feudalismo justo cuando estaba siendo disuelto por vías pacíficas a consecuencia del crecimiento de la economía de mercado. El rey añadió sus propias restricciones y privilegios monopolísticos a los ya impuestos por el feudalismo. Los monarcas absolutos fueron el Viejo Orden con mayúsculas y lo convirtieron en aún más despótico que antes. El capitalismo, en realidad, floreció antes y tuvo precisamente mayor dinamismo en aquellas áreas en las que el Estado central era débil o no existía: las ciudades italianas, la Liga Hanseática, la confederación Holandesa del siglo XVII. Finalmente, el Viejo Orden fue derrocado o vio seriamente reducido su poder por dos vías distintas. Una de ellas fue el desarrollo de la industria y la expansión del mercado por los intersticios del orden feudal (por ejemplo, el desarrollo de la industria en zonas rurales de Inglaterra donde no llegaban las restricciones feudales, estatales y gremiales). Más importante fueron las revoluciones de efectos cataclísmicos que barrieron al Antiguo Régimen y a las viejas clases dominantes: las revoluciones inglesas del siglo XVII, la revolución americana y la revolución francesa, toda ellas eran necesarias para que pudiera comenzar la revolución industrial y para el triunfo, aunque fuera parcial, de la libertad individual y del *laissez-faire* y conseguir la separación de Iglesia y Estado y la paz internacional. La “sociedad del Estatus“ dio paso, parcialmente al menos, a la "sociedad contractual"; la sociedad militar cedió parcialmente ante la "sociedad industrial". La masa de la población tuvo libertad para cambiar de residencia y de trabajo y el nivel de vida de quienes habían perdido la esperanza en un mundo mejor aumentó con rapidez. En realidad, el Liberalismo trajo al mundo occidental no sólo la

libertad, la perspectiva de la paz y la mejora del nivel de vida de una sociedad industrial, sino que quizás, sobre todo, trajo esperanza; la esperanza en un progreso cada vez mayor que levantó a la masa de la humanidad de su hundimiento secular, de su estancamiento y de su desesperación.

Pronto se desarrollaron en Europa Occidental dos grandes ideologías políticas en torno a este nuevo fenómeno revolucionario: la liberal, la del partido de la esperanza, del radicalismo, de la libertad, de la revolución industrial, del progreso, de la humanidad. Y la ideología conservadora, la del partido de la reacción, del partido que deseaba restaurar la jerarquía, el estatismo, la teocracia, la servidumbre y la explotación de clase del Viejo Orden. Como el Liberalismo ciertamente tenía a la razón de su lado, los conservadores ofuscaron el ambiente ideológico recurriendo al enaltecimiento del romanticismo, de la tradición, de la teocracia y la irracionalidad. Las ideologías políticas se polarizaron, con el Liberalismo en la extrema "izquierda" y el conservadurismo en la extrema "derecha" del espectro ideológico. Ese Liberalismo genuino que era esencialmente radical y revolucionario fue brillantemente percibido, en el ocaso de su influencia, por el gran **Lord Acton** (uno de los pocos personajes de la Historia del pensamiento que se hizo más radical a medida que envejecía, lo que dota a su figura de mayor encanto). Acton escribió que "*El Liberalismo anhela lo que debería ser, independientemente de lo que es*". En la construcción de este punto de vista, por cierto, fue Acton, no **Trotsky**, quien primero llegó al concepto de "*revolución permanente*". Como escribió **Gertrude Himmelfarb** en su excelente estudio de Acton:

> ... Su filosofía se desarrolló hasta el punto de que veía en el futuro al enemigo declarado del pasado y para él el pasado no tenía ninguna autoridad excepto cuando fuese conforme a la moralidad. Tomar en serio esta teoría liberal de la Historia, dar prioridad a "*lo que debería ser*" sobre "*lo que es*", equivalía virtualmente, como él mismo admitió, a instalar una "revolución permanente".
>
> La "*revolución permanente*", como Acton dejó entrever en la conferencia inaugural y admitió con franqueza en sus notas, fue la culminación de su Filosofía de la Historia y de su Teoría Política .... Esta idea de la conciencia, de que los hombres llevan consigo el conocimiento del bien y del mal, está en la raíz misma de la revolución, porque destruye la santidad del pasado ...

> Acton observó que "*El Liberalismo es esencialmente revolucionario*". "*Los hechos deben ceder el paso a las ideas. A ser posible, con paciencia y pacíficamente. Y mediante la violencia, en caso contrario*“. [3]

El liberal, escribió **Acton**, es claramente superior al *Whig*:

> El *Whig* gobierna por compromiso. El Liberal inaugura el reinado de las ideas .... El primero es práctico, obra progresivamente, está dispuesto a llegar al compromiso. El segundo busca hacer realidad un principio filosófico. Uno es una Política que busca una Filosofía. El otro una Filosofía que busca una Política. [4]

¿Qué le pasó al Liberalismo? ¿Por qué entró en decadencia en el siglo XIX? Esta pregunta se ha planteado muchas veces, pero tal vez la razón última sea que había algo podrido en las entrañas del Liberalismo. Porque, con el éxito parcial de la revolución liberal en occidente, los liberales abandonaron cada vez más su fervor radical y, con ello, renunciaron a sus ideales liberales y se contentaron con una mera defensa del abúlico y deficiente *status quo*. Se pueden distinguir dos raíces filosóficas en esta decadencia. En primer lugar el Utilitarismo, porque supuso el abandono de la teoría de los derechos naturales y de la existencia de un "Derecho Superior" y solo alguna de sus distintas variantes podía ofrecer, primero, una base radical externa al régimen existente desde la que confrontarlo, y, segundo, el sentido de inmediatez que necesitaba el movimiento libertario para llevar adelante esa lucha y que ponía el foco en la necesidad de llevar ante la Justicia a los actuales gobernantes, por criminales. Los utilitaristas, por el contrario, al abandonar la justicia por conveniencia, renunciaban a la inmediatez, caían en un apacible estancamiento e inevitablemente acababan objetivamente convirtiéndose en defensores del orden establecido.

La segunda gran influencia filosófica que condujo a la decadencia del Liberalismo fue el Evolucionismo o Darwinismo Social, que supuso el fin del Liberalismo como fuerza social radical. Y ello porque el Darwinismo Social vio erróneamente a la Historia y a la sociedad desde el prisma sereno e ilusorio de una evolución social infinitamente lenta, infinitamente gradual. Al ignorar el

3 Gertrude Himmelfarb, “*Lord Acton*“ (Chicago: University of Chicago Press, 1962), pág 204-05..
4 Ibid., P. 209.

hecho histórico primordial de que ninguna casta dominante ha entregado jamás voluntariamente el poder y al negar con ello que el Liberalismo tuviese que abrirse paso a través de una serie de revoluciones, los darwinistas sociales esperaban en paz y con alegría que una lenta y gradual evolución de miles de años llevara a la siguiente etapa, que creían inevitable, la del triunfo del individualismo.

Un ejemplo interesante de un pensador que encarna en su persona la decadencia del Liberalismo en el siglo XIX es **Herbert Spencer**. Spencer comenzó siendo un magnífico liberal radical, de hecho prácticamente un libertario puro. Pero según el virus de la sociología y el Darwinismo Social ahondó en su alma y fue adueñándose de ella, abandonó el Liberalismo como movimiento histórico dinámico, aunque en un principio no renunciase a sus fundamentos teóricos esenciales. En resumen, al tiempo que anhelaba el eventual triunfo de un ideal de pura libertad, Spencer comenzó a ver que su victoria era algo inevitable, pero sólo después de milenios de evolución gradual, por lo que, en realidad, Spencer dejó de considerar al Liberalismo como una lucha, como un credo radical, y limitó en la práctica su Liberalismo a una fatigosa acción de retaguardia contra el creciente colectivismo de finales del siglo XIX. Curiosamente, su cambio estratégico "hacia la derecha" pronto se convirtió en un viraje a la derecha en lo teórico también, de forma que acabó abandonando la libertad pura en el plano teórico también, llegando, por ejemplo, a repudiar el "*derecho a ignorar al Estado*" que había defendido en un capítulo de su famosa obra “*Social Statics*“ .

En Inglaterra, los liberales clásicos iniciaron el paso de la radicalidad al cuasi-conservadurismo a principios del siglo XIX; una piedra de toque de este cambio fue la general actitud de los liberales británicos frente a la lucha de liberación nacional de Irlanda. Esta lucha fue doble: contra el imperialismo político británico y contra el latifundismo feudal que había impuesto aquél. Por su ceguera *Tory* ante la unidad irlandesa en su lucha por lograr la independencia nacional, y en especial, ante la propiedad campesina enfrentada a la opresión feudal, los liberales británicos (incluido Spencer) abandonaron el Liberalismo genuino, que en la práctica había nacido como reacción frente al sistema feudal de reparto y explotación de la tierra. En Estados Unidos, hogar del Liberalismo radical (donde el feudalismo nunca había sido capaz de echar raíces fuera del Sur), es donde la teoría de los

derechos naturales y de la existencia de un Derecho Superior y los subsiguientes movimientos liberales de corte radical continuaron siendo importantes hasta mediados del siglo XIX. En sus diferentes formas, los movimientos jacksoniano y abolicionista fueron los últimas poderosos movimientos libertarios radicales en la vida estadounidense. [5]

Por lo tanto, al haber abandonado intrínsecamente al Liberalismo, ya no quedaba en el mundo occidental un partido de la esperanza, ya no había un movimiento de "Izquierda" dirigido a liderar una lucha contra el Estado y contra los remanentes que quedaban en pie del Viejo Orden. En ese vacío, en el hueco creado por el agotamiento del Liberalismo radical, iba a penetrar un nuevo movimiento: el Socialismo. Los libertarios de hoy están acostumbrados a pensar en el Socialismo como el polo opuesto del credo libertario. Pero esto es un grave error, responsable de una desorientación ideológica grave de los libertarios en el mundo actual. Como hemos visto, el conservadurismo era el polo opuesto de la libertad. Y el Socialismo, aunque a la "izquierda" del conservadurismo, era esencialmente un movimiento que estaba a caballo de ambos. Lo estuvo, y sigue estándolo, porque intenta conseguir fines liberales empleando medios conservadores.

En resumen, tanto **Russell Kirk**, quien afirmaba que el Socialismo era el heredero del Liberalismo clásico, como **Ronald Hamowy**, que vio en el Socialismo al heredero del conservadurismo, tenían razón; puesto que la respuesta depende de cual sea el aspecto de este confuso movimiento de centro sobre el que pongamos el acento.

El Socialismo, como el Liberalismo y a diferencia del conservadurismo, aceptó el sistema industrial y las metas liberales de la libertad, la razón, la movilidad, el progreso, mejores niveles de vida para las masas y acabar con la teocracia y la guerra; pero trató de lograr esos fines utilizando medios conservadores que eran incompatibles con aquéllos —el estatismo, la planificación central, el comunismo, etc...—. O por ser más precisos, hubo desde el principio dos hebras diferentes en el Socialismo: una era de derechas, la cadena autoritaria, desde **Saint-Simon** en adelante, que glorificaba el estatismo, la jerarquía y el colectivismo y que era por lo tanto

5 Carl Becker, "*The Declaration of Independence*" (Nueva York: Vintage Books, 1958), cap. 6.

una proyección del conservadurismo que buscaba que la nueva civilización industrial se aceptase y que quería dominarla. La otra era de izquierda, relativamente libertaria, ejemplificada en sus diferentes formas por **Marx** y **Bakunin**, un ala revolucionaria y mucho más interesada en el logro de las metas libertarias del Liberalismo y el Socialismo; pero sobre todo en la destrucción del aparato del Estado para lograr la "*extinción del Estado*" y el "*fin de la explotación del hombre por el hombre*". Curiosamente, la muy marxista frase según la cual "*se ha de sustituir el gobierno de los hombres por la administración de las cosas*" se puede remontar, dando un rodeo, hasta los grandes liberales franceses radicales del *laissez-faire* de principios del siglo XIX, **Charles Comte** (sin relación con Auguste Comte) y **Charles Dunoyer**. Al igual que el concepto de la "*lucha de clases*" con la salvedad de que para Dunoyer y Comte las clases inherentemente antitéticas no eran las de los comerciantes y los trabajadores, sino la de los productores de la sociedad (incluyendo empresarios libres, trabajadores, campesinos, etc…) frente a las clases explotadoras constituidas y privilegiadas por el aparato del Estado.[6] **Saint-Simon** que en un momento de su confusa y caótica vida se nos presenta como cercano a las ideas de Comte y Dunoyer, tomó de ellos su análisis de clase y, como es típico de él, en el camino se hizo un lío y convirtió en "explotadores" a los terratenientes feudales y a otros de los privilegiados por el Estado y también a quienes comerciaban en el mercado. **Marx** y **Bakunin** tomaron esta idea de los seguidores de **Saint-Simon**, y el resultado extravió gravemente a todo el movimiento de la Izquierda-Socialista. Y ello porque, llegados a este punto, además de destrozar al Estado represivo, se hacía supuestamente necesario aplastar la propiedad privada capitalista de los medios de producción. Al rechazar la propiedad privada, en especial del capital, los socialistas de izquierda se vieron atrapados en una contradicción interna crucial: si el Estado debe desaparecer después de la revolución (inmediatamente según **Bakunin** o tras una gradual "extinción" según **Marx**), entonces: ¿Cómo va a poder gestionar la "colectividad" sus propiedades sin ser, en la práctica e intrínsecamente, un enorme Estado, aunque no lo fuese

6 La información sobre Comte y Dunoyer, al igual que, de hecho, todo el análisis del espectro ideológico, se lo debo a Leonard P. Liggio. Para un énfasis en el aspecto positivo y dinámico de la corriente utópica, muy calumniada en nuestro tiempo, véase Alan Milchman, "*The Social and Political Philosophy of Jean-Jacques Rousseau: Utopia and Ideology*", *The November Review* (noviembre de 1964): 3-10. También cf. Jurgen Rühle, "*The Philosopher of Hope: Ernst Bloch*" en Leopold Labedz, ed, *Revisionism* (Nueva York: Praeger, 1962)., pág. 166-78.

en nombre? Esta era una contradicción que ni los seguidores de **Marx** ni los de **Bakunin** fueron nunca capaces de resolver.

A comienzos del siglo XX el Socialismo, que ya había sustituído al Liberalismo radical como partido de la "Izquierda", cayó presa de esa contradicción interna. La mayoría de socialistas (fabianos, lassalleanos, incluso marxistas) se volvieron bruscamente hacia la derecha, abandonando por completo los viejos objetivos e ideales de la revolución libertaria —entre ellos el de conseguir la extinción del Estado— y se convirtieron en conservadores acomodados permanentemente reconciliados con la idea del Estado y con la defensa del *status quo* y de todo el entramado neomercantilista, del capitalismo monopolista de Estado y del imperialismo y belicismo que rápidamente se estaban asentando y enquistando en la sociedad europea en el umbral del siglo XX. El conservadurismo también se había adaptado y reagrupado para tratar de hacer frente a un sistema industrial moderno y se había convertido en un mercantilismo reformado, un régimen de estatismo, caracterizado por la concesión en forma directa e indirecta por parte del Estado de privilegios monopolistas a capitalistas favorecidos y a terratenientes cuasi-feudales. La afinidad que existía entre el Socialismo de derechas y el nuevo conservadurismo los acercó mucho. El primero defendía políticas similares pero con un barniz populista demagógico. Y por ello también, la otra cara de la moneda del imperialismo fue el "imperialismo social", que **Joseph Schumpeter** definió mordazmente como "un imperialismo en el que los empresarios y otros elementos cortejaban a los trabajadores por medio de concesiones encaminadas al bienestar social que se presentaban como vinculadas y dependientes del éxito de los exportadores monopolistas".[7]

Los historiadores han reconocido desde hace tiempo la afinidad y la íntima unión existente entre el Socialismo de derechas y el conservadurismo tanto en Italia como en Alemania donde esa fusión se plasmó por primera vez en el bismarckismo, después en el Fascismo y por último en el nacional-Socialismo realizando el programa conservador del nacionalismo, del imperialismo, del

7 Joseph A. Schumpeter, "*Imperialism and Social Classes*" (Nueva York: Meridian Libros, 1955), p. 175. Schumpeter, por cierto, se dio cuenta de que, lejos de ser una etapa inherente del capitalismo, el imperialismo moderno era un retroceso al imperialismo precapitalista de épocas anteriores, pero en el que, ahora, una minoría de capitalistas privilegiados se había unido a las castas feudales y militares en la promoción de la agresión imperialista.

militarismo, de la teocracia y del colectivismo de derechas que conservó e incluso consolidó el imperio de las antiguas clases privilegiadas. Pero sólo recientemente han comenzado a darse cuenta los historiadores que un patrón similar se siguió también en Inglaterra y en los Estados Unidos. En este sentido, **Bernard Semmel**, en su brillante historia del movimiento social-imperialista en Inglaterra a comienzos del siglo XX, muestra cómo la *Fabian Society* dio la bienvenida al ascenso de los imperialistas en Inglaterra.[8] Cuando, a mediados de la década de 1890, el Partido Liberal de Inglaterra se escindió en radicales, a la izquierda y liberal-imperialistas, a la derecha, **Beatrice Webb**, co-líder de los fabianos, denunció a los radicales por ser partidarios del "*laissez-faire* y anti-imperialistas", mientras que alababa a los demás por ser "colectivistas e imperialistas". Un manifiesto oficial fabiano, "*Fabianism and the Empire*" (1900), elaborado por **George Bernard Shaw** (quien más tarde, haría gala de una irreprochable coherencia al alabar las políticas internas de **Stalin**, de **Mussolini** y de Sir **Oswald Mosley**), elogió el imperialismo y atacó a los radicales que "*todavía se aferran a los ideales inmovilistas del republicanismo individualista (y) de la no-injerencia*". Por el contrario, "*una gran potencia ... debe gobernar (un imperio mundial) en interés de la civilización en su conjunto*". Más tarde los fabianos colaborarían estrechamente con los *Tory* y con los liberal-imperialistas. De hecho, a finales de 1902, **Sidney y Beatrice Webb** establecieron un escogido grupo secreto de personas de confianza como dirigentes, los llamados *Coeficientes*. En su condición de miembro destacado de este club, el Tory-imperialista, **Leopold S. Amery**, reveladoramente, escribió:

> **Sidney y Beatrice Webb** estaban mucho más preocupados por lograr que sus ideas sobre el Estado asistencial se pusieran en práctica por cualquiera que estuviera dispuesto a ayudar, aunque lo hiciera muy modestamente, que con el rápido triunfo de un partido declaradamente socialista ... Después de todo, como demuestra la carrera del mismísimo (**Joseph Chamberlain**), la combinación de imperialismo en el extranjero con Socialismo municipal o semi-Socialismo en el interior del país no era algo tan anti-natural.[9]

8 Bernard Semmel, "*Imperialism and Social Reform: English Social-Imperial Thought, 1895-1914*" (Cambridge, Mass .: Harvard University Press, 1960).

9 Leopold S. Amery, "*My Political Life*" (1953). Citado en Semmel, "*Imperialism and Social Reform*", pág. 74-75.

Otros miembros de los *Coeficientes*, que, como escribió Amery, funcionaban como "Grupo de Expertos o Estado Mayor" del movimiento, fueron: el liberal-imperialista **Richard B. Haldane**; el especialista en geopolítica **Halford J. Mackinder**; el imperialista y germanófobo **Leopold Maxse**, editor de la *National Review*; el *Tory* socialista e imperialista **Vizconde Milner**; el imperialista naval **Bellairs Carlyon**; el famoso periodista **J. L. Garvin**; **Bernard Shaw**; **Sir Clinton Dawkins**, socio del Banco Morgan y **Sir Edward Grey**, que, en una reunión del club fue el primero en hacer un bosquejo de la política de *entente* con Francia y Rusia, que llevaría a la Primera Guerra Mundial.[10]

La famosa traición de los socialistas europeos, y de los propios marxistas, a los viejos ideales de pacifismo revolucionario que se produjo durante la Primera Guerra Mundial no debería haber sido una sorpresa para nadie; que todos y cada uno de los Partidos Socialistas europeos apoyaran a su "propio" gobierno nacional en la guerra (con la honrosa excepción del Partido Socialista de **Eugene Victor Debs** en los Estados Unidos) constituía la constatación final del hundimiento de la Izquierda Socialista clásica. A partir de entonces, los socialistas y cuasi-socialistas se unieron a los conservadores formando en lo básico o sustancial un amalgama en virtud del cual los primeros aceptarían al Estado y los segundos la economía mixta (= neomercantilismo = Estado del bienestar = intervencionismo = capitalismo de Estado, meros sinónimos de una misma realidad esencial). Fue como reacción a ese hundimiento que **Lenin** decidió salir de la Segunda Internacional y volver al marxismo revolucionario clásico produciéndose un renacimiento del Socialismo de Izquierda.

De hecho, casi sin saberlo, Lenin consiguió más que eso. Es del dominio público que los movimientos de "purificación", en su deseo por regresar a una pureza clásica despojada de ulteriores corrupciones, generalmente llevaron su acción purificadora más allá de lo que se había mantenido como cierto en las fuentes clásicas originales. En efecto, los mismos escritos de **Marx y Engels** expresaban ideas "conservadoras" en la medida en que a menudo justificaban al Estado, al imperialismo occidental y al nacionalismo agresivo y fue el

10 La cuestión no es, por supuesto, que estos hombres fueran objeto de ninguna "conspiración Fabiana", sino que, por el contrario, el fabianismo, con el cambio de siglo, era un Socialismo tan cercano al Conservadurismo que había acabado por estar estrechamente alineado con las demás tendencias dominantes neo-conservadoras de la vida política británica.

ambivalente punto de vista de los maestros sobre esta cuestión lo que daría después a la mayoría de marxistas la cobertura necesaria para pasarse al lado de los "social-imperialistas". [11] El bando de Lenin se hizo más de Izquierdas de lo que lo habían sido Marx y Engels. Lenin tenía una postura decididamente más revolucionaria hacia el Estado y consistentemente defendió y apoyó a los movimientos de liberación nacional contra el imperialismo. El cambio leninista era más "izquierdista" en otros sentidos importantes. Porque mientras Marx había centrado su ataque contra el capitalismo de mercado *per se*, el principal foco de preocupación de Lenin estaba en lo que él consideró que eran las fases más avanzadas del capitalismo: el imperialismo y el monopolio. De ahí que para los libertarios el planteamiento de Lenin, al estar en la práctica centrado en el monopolio del Estado y el imperialismo más que en el capitalismo del *laissez-faire*, fuera en este sentido mucho más amable que el de Karl Marx.

El Fascismo y el Nazismo fueron la culminación a escala nacional de la moderna deriva hacia la Derecha del colectivismo. Para los libertarios y también para los adherentes al régimen vigente en Occidente se ha convertido en costumbre considerar al Fascismo y al Comunismo como fundamentalmente idénticos. Pero mientras ambos sistemas eran indudablemente colectivistas, diferían mucho en su contenido socio-económico. El Comunismo fue un auténtico movimiento revolucionario que derrocó despiadadamente y desplazó a las viejas élites gobernantes, mientras que el Fascismo, por el contrario, consolidó en el poder a las viejas clases dominantes. Por lo tanto, el Fascismo fue un movimiento contra-revolucionario que estableció un conjunto de privilegios monopolísticos sobre la sociedad; en definitiva, el Fascismo fue el apoteósis del Capitalismo de Estado moderno.[12] Ésa fue la razón de que el Fascismo fuese tan atractivo a

11 En este sentido, véase a Horace O. Davis, "*Nations, Colonies and Social Classes: The Position of Marx and Engels*" en *Science and Society* (invierno, 1965): 26-43.

12 Véase el penetrante artículo de Alexander J. Groth, "*The 'Isms' in Totalitarianism*" American Political Science Review (diciembre de 1964): de la pág. 888 a la 901 escribe Groth: "Los comunistas han ... en general han adoptado medidas dirigidas a erradicar directa e indirectamente a las élites socioeconómicas existentes: la nobleza terrateniente, los empresarios, grandes sectores de la clase media y del campesinado, así como a las élites burocráticas, a los militares, a la administración pública, al poder judicial, y al cuerpo diplomático .... En segundo lugar, en todos los casos de incautación comunista del poder ha habido un compromiso ideológico-propagandístico significativo con el Estado proletario o de los trabajadores ... [que] ha estado acompañado por las oportunidades de movilidad social

los intereses de las grandes empresas en Occidente —abierta y descaradamente en la década de 1920 y a principios de la década de los 1930 — (el Comunismo, por supuesto, nunca lo fue) .[13]

Estamos ahora en condiciones de aplicar el análisis a la escena americana. Aquí nos encontramos con un mito muy llamativo de la Historia Americana reciente propagado por los conservadores contemporáneos y adoptado por la mayoría de libertarios americanos. El mito es aproximadamente como sigue: América fue, en mayor o menor medida, un remanso de *laissez-faire* hasta el *New Deal*; a continuación, **Roosevelt**, influenciado por **Felix Frankfurter**, la *Intercollegiate Socialist Society* (*ISS)* y otros "conspiradores" "Fabianos" y comunistas, dirigió una revolución que puso a América en la senda del Socialismo, y que, más adelante, en un horizonte más lejano, la ha de llevar al Comunismo. El libertario de hoy que adopta ese punto de vista u otro parecido respecto de la experiencia estadounidense, tiende a considerarse de "extrema derecha"; ligeramente a su izquierda tiene al conservador, a la izquierda de éste, al de centro, y más hacia la izquierda, lo que hay es Socialismo y Comunismo. De ahí la enorme tentación que tienen algunos libertarios de considerar 'rojo' a todo el mundo; como para ellos Norteamérica

---

ascendente para las clases económicamente más bajas, en términos de educación y empleo, que invariablemente han superado considerablemente las oportunidades que tenían disponibles bajo los regímenes anteriores. Por último, en todos los casos, los comunistas han intentado cambiar los sistemas económicos que cayeron bajo su dominio hasta en sus características más básicas, típicamente, de una economía agraria a una economía industrial ... El Fascismo (tanto en las versiones alemana e italiana) ... era socio-económicamente un movimiento contrarrevolucionario .... Ciertamente no desposeyó ni aniquiló a las élites socio-económicas existentes .... Muy por el contrario, el Fascismo no detuvo la tendencia hacia la formación de concentraciones empresariales privadas y a agruparlas en monopolios, sino que la intensificó ... Sin lugar a dudas, el sistema económico fascista no era una economía de libre mercado, y por lo tanto no era "capitalista" si se quiere restringir el uso de este término a un sistema de *laissez-faire*. Pero, ¿No fue acaso eficaz ... a los efectos de preservar a las élites socioeconómicas existentes y mantener sus recompensas materiales?“

13 Para ejemplos de lo atractivo de las ideas de los colectivistas de corte fascista y de derechas y de sus planes para las grandes empresas estadounidenses en esta época, véase “*America's Great Depression*“ de Murray N. Rothbard (Auburn, Ala .: Mises Institute, 2000). También cf. Gaetano Salvemini y George LaPiana, “*What to do with Italy*“ (Nueva York: Duell, Sloan y Pearce, 1943), pág. 65 ff.. De la economía fascisa, Salvemini perceptivamente escribió: “*En realidad, es el Estado, es decir, el contribuyente quien se ha hecho responsable de la empresa privada. En la Italia fascista el Estado paga por los errores de la empresa privada .... El beneficio es privado e individual. La pérdida es pública y social*“. Gaetano Salvemini, “*Under the Axe of Fascism*“ (London: Victor Gollancz, 1936), p. 416.

va inexorablemente por el camino de la izquierda hacia el Socialismo y, por tanto, al Comunismo, tienden a saltarse las posiciones intermedias y a embadurnar a toda la oposición con la odiosa brocha roja.

Uno podría pensar que el “liberal de Derechas" sería inmediatamente capaz de ver algunos fallos evidentes en esta concepción. Por un lado, la enmienda constitucional que instituyó el impuesto sobre la renta, que el liberal deplora por inaugurar la era del Socialismo en América, fue aprobada por el Congreso en 1909 por una abrumadora mayoría de partidos. Ver este evento como un movimiento radical hacia la izquierda, hacia el Socialismo, exigiría considerar al presidente **William Howard Taft**, que fue quien propuso la *Decimosexta Enmienda*, como un izquierdista, y seguramente son pocos los que se atreven a ello. De hecho, el *New Deal* no fue una revolución en modo alguno; todo su programa colectivista era algo que se veía venir. Su inmediato antecedente fue **Herbert Hoover** durante la depresión, y, anteriormente, el colectivismo de guerra y la planificación central que gobernó en los Estados Unidos durante la Primera Guerra Mundial. Cada elemento del programa del *New Deal*: la planificación centralizada, la creación de una red de cárteles obligatorios para la industria y la agricultura, la inflación y la expansión del crédito, el incremento artificial de los salarios y la promoción de los sindicatos dentro de una entramado monopolístico global, la regulación por parte del Estado y la propiedad estatal, todo esto había sido algo anticipado y esbozado durante los dos décadas anteriores.[14] Y dicho programa, al privilegiar los intereses de varios conglomerados empresariales situados en la cumbre de todo ese cúmulo colectivista, no fue en ningún sentido una reminiscencia de Socialismo o izquierdismo; aquí no había nada igualitario o proletario. No. El pariente de este creciente colectivismo no era en absoluto el socio-Comunismo, sino el Fascismo o Socialismo-de-derechas, un parentesco que muchos grandes empresarios de los años veinte exteriorizaron abiertamente en sus ansias por sustituir un sistema de cuasi-*laissez-faire* por un colectivismo que podían controlar. Y, sin duda, **William Howard Taft**, **Woodrow Wilson**, y **Herbert Clark Hoover** son figuras mucho más reconocibles como proto-fascistas que como cripto-comunistas.

La esencia del *New Deal* fue vista, mucho más claramente que en la mitología Conservadora, por el movimiento leninista a principios de 1930. Es

14 Véase Rothbard, passim.

decir, a mediados de los años treinta, cuando las exigencias de las relaciones exteriores de la Unión Soviética impulsaron un fuerte desplazamiento de la línea comunista mundial dirigida a conseguir la aceptación del *New Deal* por parte del "Frente Popular". Así, en 1934, el teórico del leninismo británico **R. Palme Dutt** publicó un breve pero mordaz análisis del *New Deal* al que calificó de "*Fascismo social*" —para definir la realidad de un Fascismo recubierto con una fina capa de demagogia populista—. Ningún oponente conservador ha hecho nunca una denuncia más vigorosa o mordaz del *New Deal*. La política de **Roosevelt**, escribió Dutt, consistía en "*pasar a una forma de dictadura de las del tipo vigentes en tiempos de guerra*"; las políticas en esencia debían imponer un Capitalismo monopolista de Estado a través de la *National Recovery Administration* (NRA) [15], que ayudara a las empresas, a la banca y a la agricultura por medio de la inflación, que expropiase parcialmente a la masa de trabajadores con salarios reales más bajos, que regulase las relaciones laborales y permitiese explotar a los trabajadores por la vía de la fijación de los salarios por el Estado y la conciliación laboral obligatoria. Cuando se despoja al *New Deal*, escribió Dutt, de su "*camuflaje social-reformista progresista*","*lo que en realidad queda es un nuevo tipo fascista de sistema caracterizado por un concentrado Capitalismo de Estado y una servidumbre industrial*", incluida una implícita "*escalada bélica*". Dutt concluía con una cita de un editor de la respetada revista *Current History Magazine*:

> La nueva América [el editor había escrito a mediados de 1933] no será capitalista en el viejo sentido del término, ni será socialista. Si en este momento camina hacia el Fascismo, será un Fascismo estadounidense, que incorporará la experiencia, las tradiciones y las esperanzas de una nación formada por una amplia clase media. [16]

Por consiguiente el *New Deal* no fue una ruptura cualitativa con el pasado de América; por el contrario, se trataba simplemente de una expansión cuantitativa de la tela de araña de privilegios estatales que se habían

15 La National Recovery Administration (NRA), traducida al español como "Administración Nacional de Recuperación" fue una agencia del gobierno de los Estados Unidos creada en junio de 1933 en el contexto del New Deal. La constitución de dicha entidad se realizó mediante una ley especial, la *National Industrial Recovery Act*, a instancias del presidente Franklin D. Roosevelt (extraído de Wikipedia - N. del T.).

16 R. Palme Dutt, "*Fascism and Social Revolution*" (Nueva York: International Publishers, 1934), págs. 247-51.

propuesto y se habían instituído con anterioridad: durante la Presidencia de Hoover, con el colectivismo de guerra de la Primera Guerra Mundial y en la Era Progresista. La exposición más completa de los orígenes del capitalismo monopolista de Estado, o lo que él llama "capitalismo político", en los Estados Unidos se encuentra en el brillante trabajo del **Dr. Gabriel Kolko**. En "*The Triumph of Conservatism*" Kolko rastrea los orígenes del capitalismo político en las "reformas" de la Era Progresista. Los historiadores ortodoxos siempre han tratado el período Progresista (que es extiende aproximadamente de 1900 hasta 1916) como un momento en el que el capitalismo de libre mercado se estaba volviendo cada vez más "monopolista"; y nos cuentan que como reacción a este reino de monopolios y grandes empresas, intelectuales altruistas y políticos de elevadas miras recurrieron a la intervención del gobierno para regular y reformar esos males. La gran obra de Kolko demuestra que la realidad fue casi exactamente la contraria de este mito. A pesar de la ola de fusiones y alianzas que se formaron con el cambio de siglo, Kolko revela, como las fuerzas de la competencia en el mercado libre rápidamente frustraron y disolvieron estos intentos de estabilizar y perpetuar el poder económico de los grandes intereses empresariales. Fue precisamente como reacción a su inminente derrota a manos de las tormentas competitivas desencadenadas en el mercado, tras la década de 1900, que las grandes empresas se volvieron cada vez más hacia el gobierno federal en demanda de ayuda y protección. En resumen, la intervención del gobierno federal fue diseñada, no para frenar los grandes monopolios empresariales en aras al interés público, sino para crear monopolios que las grandes empresas (así como asociaciones comerciales de empresas más pequeñas) no habían sido capaces de establecer en la vorágine competitiva de un mercado libre. Tanto la Izquierda como la Derecha han sido persistentemente engañadas con la idea de que la intervención del gobierno es *ipso facto* izquierdista y anti-empresarial. De ahí que el mito de un *New fair Deal* (un nuevo *New Deal* más justo) de Izquierdas sea algo endémico en la derecha. Tanto los grandes empresarios, liderados por los intereses de **Morgan**, como el profesor Kolko, casi el único en el mundo académico, se han dado cuenta de que el privilegio del monopolio sólo puede ser creado por el Estado y no puede ser producto del funcionamiento de un mercado libre.

Así que Kolko expone que, a partir del nuevo nacionalismo de **Theodore Roosevelt** y culminando en la *New freedom* de **Wilson**, en industria tras industria, como por ejemplo, en los seguros, en la banca, en la industria de la carne, las exportaciones y en los negocios en general, los reglamentos que los derechistas de hoy en día piensan que son creaciones "socialistas" no solo fueron aclamados unánimemente, sino que fueron concebidos y propuestos por los grandes empresarios. Consistió en un esfuerzo consciente dirigido a domeñar a la economía con el mortero de la subvención, la estabilización y el privilegio del monopolista. Un punto de vista característico fue el de **Andrew Carnegie**; tan profundamente preocupado estaba por la competencia en la industria del acero, que ni la creación de la *US Steel Corporation* ni las famosas "*Cenas de Gary*" [17], patrocinadas por una empresa de **Morgan**, impidieron que Carnegie en 1908 declarase que "*siempre vuelvo a lo mismo: que el control del gobierno, y solo éso , puede resolver correctamente el problema*". No hay nada alarmante en la regulación del gobierno *per se*, anunció Carnegie, "*el capital de la compañía de gas está perfectamente seguro aún cuando está bajo el control judicial. Lo mismo sucedería con todo capital, aunque estuviera bajo control del gobierno*". [18]

---

17 Entre 1907 y 1911, ejecutivos de empresas americanas fabricantes de acero se concertaron en una serie de eventos y reuniones sociales que se hicieron conocidas como las cenas de Gary. En las reuniones, los participantes anunciaron los precios que tenían la intención de cobrar, pero no hicieron ninguna promesa en el sentido de que se adherirían a esos precios. El arquitecto de las cenas, el Juez Elbert Gary presidente del consejo de Administración de la *US Steel Corporation*, los concibió como un modo legal de estabilizar los precios del acero, al promover que se compartiera la información y proporcionar un espíritu de cooperación. El gobierno convino que las cenas si que sirvieron para estabilizar los precios pero tuvo una opinión distinta en cuanto a su legalidad y planteó un pleito en 1911, pidiendo al tribunal que disolviese el monopolio estadounidense del acero por ser ilegal. En 1915, el tribunal de primera instancia sostuvo que las cenas equivalían a fijar los precios pero que el hecho de que US Steel las organizase demostraba que la firma no podía controlar los precios de acero por si sola y por lo tanto no podía haber monopolizado la industria. En 1920, el Tribunal Supremo confirmó este fallo (N. del T.).

18 Véase Gabriel Kolko, “*The Triumph of Conservatism: A Reinterpretation of the American History, 1900-1916*“ (Glencoe, Ill .: The Free Press, 1963), pág 173 y passim.. Para un ejemplo de la forma en que Kolko ya ha comenzado a influir en la historiografía americana, véase David T. Gilchrist y W. David Lewis, eds., “*Economic Change in the Civil War Era*“ (Greenville, Delaware .: Eleutherian Mills-Hagley Fundación, 1965), pág. 115. El trabajo complementario y confirmatorio de Kolko sobre los que lleva por título “*Railroads and Regulation, 1877-1916*“ (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965) llega demasiado tarde para ser considerado aquí. Un breve tratamiento del rol monopolizador de la ICC en la industria ferroviaria puede encontrarse en la obra de Christopher D. Stone, "*ICC: Some Reminiscences on the Future of*

El Partido Progresista, según Kolko, era básicamente un partido creado por Morgan para reelegir a Roosevelt y castigar al presidente **Taft**, que había mostrado excesivo celo en la persecución de las empresas de Morgan, así que los trabajadores sociales más de Izquierdas proporcionaron, a menudo sin saberlo, un tinte demagógico a un movimiento conservador de corte estatista. La *New Freedom* de **Wilson**, que culminó con la creación de la *Federal Trade Commission (FTC)*, lejos de ser considerada como peligrosamente socialista por las grandes empresas, fue acogida con entusiasmo ya que suponía poner en práctica su largamente acariciado programa de apoyo, privilegios y regulación de la competencia (y el colectivismo de guerra de Wilson fue acogido aún más vehementemente). **Edward N. Hurley**, presidente de la *FTC* y ex presidente de la *Illinois Manufacturers Association*, anunció exultante a finales de 1915, que la *FTC* fue diseñada "*para velar por las empresas en general*" lo que la *Interstate Commerce Commission (ICC)* [19] había estado haciendo con entusiasmo por los ferrocarriles y navieros, lo que la Reserva Federal estaba haciendo en provecho de los banqueros de la nación y lo que el Departamento de Agricultura estaba realizando en interés de los granjeros. [20]

Como sucedería más dramáticamente con el Fascismo europeo, cada grupo de interés económico se estaba cartelizando y se estaba convirtiendo en un monopolio que quedaba encajado en su nicho de privilegios e integrado en una estructura socioeconómica jerárquicamente ordenada. Especialmente influyentes fueron los puntos de vista de **Arthur Jerome Eddy**, un eminente abogado mercantilista que se especializó en la creación de alianzas comerciales y que ayudó en la creación de la *FTC*. En su obra magna denunciaba ferozmente la competencia en los negocios e instaba una

American Transportation". New individualist Review (primavera de 1963): 3-15.

19 La Comisión Interestatal de Comercio o Interstate Commerce Commission (ICC) es una agencia reguladora de los Estados Unidos creada por la Ley de Comercio Interestatal de 1887.El propósito original de la agencia era regular a los ferrocarriles (y más tarde al transporte por carretera) para asegurar precios justos, eliminar la discriminación de precios y regular otros aspectos de las empresas dedicadas al transporte público, incluyendo las líneas de autobuses interestatales y de telefonía. El Congreso le dio amplias facultades para regular otras formas de comercio a partir de 1906. La agencia fue abolida en 1995 y sus restantes funciones transferidas a la Comisión de Transporte Terrestre (Surface Transportation Board) (Wikipedia-N. del T.).

20 Kolko, "*The Triumph of Conservatism*", pág. 274.

"cooperación" industrial controlada y protegida por el Estado, Eddy llegó a pregonar que "*La competencia es la guerra y la guerra es el infierno*". [21]

¿Y qué hay de los intelectuales de la época progresista que la Derecha de nuestros días tilda de "socialistas"? Ciertamente, en cierto sentido lo fueron, pero: ¿De qué tipo de "Socialismo"? Del Socialismo de Estado conservador de **Bismarck** de Alemania que se convirtió en el prototipo de gran parte de las formas políticas europeas —y Americanas— modernas al ser el país en el que la mayor parte de los intelectuales norteamericanos de finales del siglo XIX recibió su educación superior. Como Kolko señala:

> El conservadurismo de los intelectuales contemporáneos ... la idealización del Estado por parte de **Lester Ward**, **Richard T. Ely** o **Simon N. Patten** ... fue también el resultado de la peculiar formación de muchos de los académicos estadounidenses de este período. A finales del siglo XIX la principal influencia en el mundo académico estadounidense en cuestiones de teoría social y económica fue la ejercida por las universidades. La idealización del Estado de **Bismarck**, con sus funciones de bienestar centralizado ... fue adecuadamente revisada por los miles de académicos que estudiaron en las universidades alemanas en la década de 1880 y 1890 y cuyo papel sería a estos efectos clave. [22]

Es más, el ideal de los principales profesores ultraconservadores alemanes, también llamados "socialistas de cátedra", era el de convertirse conscientemente en los "*guardaespaldas intelectuales de la Casa de Hohenzollern*"— lo que sin duda fueron—.

Como ejemplo de intelectual progresista, Kolko cita acertadamente a **Herbert Croly**, editor del *New Republic* —periódico que era financiado por Morgan—. Sistematizando el Nuevo Nacionalismo de **Theodore Roosevelt**, Croly elogió este nuevo *Hamiltonianismo* como un sistema para el control federal colectivista y la integración de la sociedad en una estructura jerárquica. Mirando lo sucedido después de la Era Progresista, Gabriel Kolko concluye que:

21 Arthur Jerome Eddy, "*The New Competition: An Examination of the Conditions Underlying the Radical Change that is Taking Place in the Commercial and Industrial World-The Change from the Competitive to a Cooperative Basis*" (7ª ed, Chicago:. AC McClurg, 1920) .

22 Kolko, "*The Triumph of Conservatism*", pág. 214.

> durante la guerra se produjo una síntesis de las empresas y la política en el ámbito federal, en diversos organismos administrativos y de emergencia, que continuó a lo largo de la siguiente década. De hecho, el período de la guerra supone el mayor triunfo empresarial posible ... las grandes empresas obtuvieron el apoyo total de las distintas agencias reguladoras y del Ejecutivo. Fue durante la guerra cuando empezaron a funcionar de forma efectiva los oligopolios y a pactar la fijación de precios y el reparto de mercados en los sectores dominantes de la economía estadounidense. La rápida difusión del poder en la economía y la relativa facilidad de entrada cesaron en la práctica. A pesar de que muchas nuevas e importantes leyes se derogaron, la unión de las empresas con el gobierno federal perduró durante la década de 1920 y posteriormente merced a las bases establecidas en la Era Progresista para estabilizar y consolidar las condiciones vigentes en el seno de varias industrias .... El principio de recurrir al gobierno federal para estabilizar la economía, asentado en el contexto de la industrialización moderna durante la Era Progresista, se convirtió en la base del capitalismo político en sus múltiples ramificaciones posteriores.
>
> En este sentido el progresivismo no murió en la década de 1920, pero se convirtió en una parte de la estructura básica de la sociedad estadounidense. [23]

De ahí vino el *New Deal*. Después de un poco de vacilación izquierdista a mediados de los años treinta, la Administración de Roosevelt volvió a fortalecer su alianza con las grandes empresas del sector de la defensa y con la economía de contratistas de guerra que se inauguró en 1940. Se trata de una economía y un sistema de gobierno que ha estado gobernando en América desde entonces, encarnado en la economía de guerra permanente, el capitalismo monopolista de Estado y el neomercantilismo, el complejo militar-industrial de la era actual. Las características esenciales de la sociedad estadounidense no han cambiado desde que fue militarizada y politizada por completo durante la Segunda Guerra Mundial, —excepto que la tendencia se intensifica, y hasta en la vida cotidiana los hombres han sido paulatinamente moldeados para convertirse en *hombres de organización* al servicio del Estado y de su complejo militar-industrial—. **William H. Whyte, Jr.**, en su justamente famoso libro, "*The Organization Man*", dejó claro que este proceso de

23 Ibid., Págs. 286-87.

moldeado coincide con la adopción por parte de las grandes empresas de los puntos de vista colectivistas de sociólogos "iluminados" y otros ingenieros sociales. También está muy claro que esa armonía en los planteamientos de unos y otros no fue simplemente producto de la ingenuidad de los grandes empresarios —no cuando tal "ingenuidad" coincide con los requerimientos impuestos por la necesidad de amoldar a los trabajadores y a los gestores hasta convertirlos en diligentes sirvientes de la gran burocracia de la maquinaria industrial-militar—. Y, con el pretexto de la "democracia", la educación consiste en seguir profundizando en las técnicas necesarias para el ajuste a la tarea de convertirse en un engranaje de la gran maquinaria burocrática.

Para constituir y conservar un sistema semejante, republicanos y demócratas continuaron siendo tan socios como lo fueron durante las dos primeras décadas del siglo XX. El "*y yo también*" —el apoyo bipartidista al orden establecido que subyace tras diferencias superficiales— no empezó en 1940.

¿Cómo reaccionaron los demás libertarios ante estos cambios del espectro ideológico en América? Una instructiva respuesta se puede encontrar examinando la carrera de uno de los grandes defensores de las libertades en la América del siglo XX —**Albert Jay Nock**—. En la década de 1920, cuando Nock había formulado su filosofía libertaria radical, fue considerado universalmente como un miembro de la extrema Izquierda y así se veía él mismo también. En la vida política e ideológica uno tiende siempre a centrar su atención sobre el principal enemigo del momento y el enemigo de entonces era el estatismo conservador de la administración de **Coolidge-Hoover**; era natural, por lo tanto, que Nock, su amigo y compañero libertario **H.L. Mencken** y otros radicales se unieran a los cuasi-socialistas en la batalla contra el enemigo común. Cuando el *New Deal* sucedió a Hoover, por otro lado, los socialistas moderados y los intervencionistas vagamente izquierdistas se auparon al carro del *New Deal*; en la Izquierda sólo los libertarios como Nock y Mencken y los leninistas (anteriores al período del Frente Popular) se dieron cuenta de que **Roosevelt** no era más que una continuación de Hoover con otra retórica. Era perfectamente natural que los radicales formasen un frente unido contra Roosevelt con los viejos conservadores como Hoover y Al

Smith quienes creían que Roosevelt había ido demasiado lejos o a quienes no les gustaba su extravagante discurso populista. Pero el problema fue que Nock y sus compañeros radicales, aunque inicialmente acogieran con desdén a sus nuevos aliados, pronto empezaron a aceptarlos e incluso a presentarse alegremente con la etiqueta de "conservador" que tanto habían despreciado anteriormente. En los radicales de a pié, este cambio se produjo, al igual que tantas transformaciones ideológicas que ha habido a lo largo de la Historia, inadvertidamente, por falta del adecuado liderazgo ideológico; para Nock, y en cierta medida para Mencken, por otro lado, el problema era mucho más profundo.

Y es que siempre había existido un fallo fundamental en la doctrina libertaria, por lo demás brillante y finamente labrada. Las versiones de Nock y de Mencken, aunque eran muy distintas, estaban aquejadas del mismo defecto; ambos habían caído desde hacía mucho tiempo en el gran error del pesimismo. Ambos vieron que no había ninguna esperanza de que la raza humana alcanzase nunca la libertad; desesperados por el hecho de que la doctrina radical de la libertad nunca llegara a aplicarse en la práctica, cada uno de ellos, a su personal manera, se retiró de la responsabilidad de ejercer el liderazgo ideológico, Mencken alegre y hedonísticamente, Nock con altivez y en secreto. A pesar de la enorme contribución de ambos hombres a la causa de la libertad, ninguno de ellos podía nunca llegar a ser conscientemente el líder del movimiento libertario, pues ninguno podía imaginar al partido liberal como partido de la esperanza, de la revolución o, *a fortiori*, del mesianismo secular. El error del pesimismo es el primer paso por la resbaladiza pendiente que conduce al conservadurismo; y por ello, al pesimista radical Nock, que seguía siendo un libertario en lo esencial, le resultó muy fácil aceptar la etiqueta conservadora e incluso llegar a croar el viejo tópico de que existía *a priori* una presunción opuesta a cualquier cambio social.

Es fascinante que Albert Jay Nock, transitara por la misma senda ideológica que tomara su bien amado padre espiritual **Herbert Spencer**. Ambos comenzaron como radicales libertarios puros pero abandonaron pronto las tácticas radicales o revolucionarias, dedicadas a la tarea de poner en práctica sus teorías a través de la acción de masas. Empezaron utilizando tácticas conservadoras y acabaron adoptando, aunque solo lo hicieran en parte, un conservadurismo de contenidos.

Y de esta forma los libertarios, especialmente en lo tocante al sentido que tenían respecto a la posición que ocupaban dentro del espectro ideológico, se fusionaron con los conservadores más veteranos que se vieron obligados a adoptar la fraseología liberal (pero sin ningún contenido libertario real) en oposición a un gobierno de Roosevelt que para ellos se había vuelto demasiado colectivista, tanto en sus contenidos como en su discurso. La Segunda Guerra Mundial reforzó y consolidó esa alianza pero, a diferencia de lo sucedido en todas las guerras anteriores de ese mismo siglo en las que Estados Unidos participó, los integrantes de las fuerzas "aislacionistas" y partidarias de la paz fueron identificados por sus enemigos como integrantes de la "Derecha", y, más tarde, ellos mismos acabaron viéndose así. Al final de la Segunda Guerra Mundial ya estaba firmemente asentada la idea de que los libertarios estaban en el polo de la "extrema derecha" con los conservadores inmediatamente a su izquierda; y de ahí el gran error de espectro político que persiste hasta nuestros días. En especial, los modernos defensores de las libertades olvidaron o nunca se dieron cuenta de que la oposición a la guerra y el militarismo había sido siempre una tradición "de izquierda" que había incluido a los libertarios; y por ello, cuando se superó la aberración histórica del período del *New Deal* y la "Derecha" fue de nuevo la gran partidaria de la guerra total, los libertarios no estaban preparados para entender lo que estaba pasando y secundaron a sus supuestos "aliados" conservadores. Los liberales habían perdido por completo sus viejas marcas y directrices ideológicas.

De producirse una adecuada reorientación del espectro ideológico ¿Cuáles serían entonces las perspectivas para la libertad? No es de extrañar que el libertario contemporáneo, viendo al mundo camino del Socialismo y del Comunismo, y considerándose en la práctica aislado y separado de cualquier perspectiva de acción de masas, tienda a vislumbrar con pesimismo el futuro que se presenta a largo plazo. Pero la escena se ilumina de inmediato cuando nos damos cuenta de que ese requisito indispensable de la civilización moderna —el derrocamiento del Viejo Orden— se llevó a cabo por la acción de las masas liberales que culminaron en las grandes revoluciones de Occidente, como lo fueron la revolución francesa y la norteamericana, que trajeron consigo las glorias de la revolución industrial y los avances de la

libertad, de la movilidad social y el aumento de los niveles de vida que aún disfrutamos hoy. A pesar de las oscilaciones reaccionarias hacia el estatismo, el mundo moderno se yergue sobre el del pasado. Si tenemos en cuenta también que, de una forma u otra, el Viejo Orden del despotismo, el feudalismo, la teocracia y el militarismo ha dominado toda civilización humana hasta llegar al Occidente del siglo XVIII, el optimismo sobre lo que el hombre ha conseguido y puede alcanzar debería ser aún mayor.

Podría replicarse, sin embargo, que el sombrío registro histórico del despotismo y del estancamiento sólo sirve para reforzar el pesimismo, ya que muestra la persistencia y durabilidad del Antiguo Orden y la aparente fragilidad y evanescencia del Nuevo —especialmente en vista del retroceso experimentado en el pasado siglo—. Pero semejante análisis superficial omite el gran cambio que se produjo con la revolución que trajo consigo el Nuevo Orden, un cambio que es claramente irreversible. Y es que el Viejo Orden fue capaz de persistir con su sistema de esclavitud durante siglos precisamente porque en las mentes de las masas subyugadas no había ninguna expectativa ni esperanza; su suerte consistía en vivir y ganarse el pan de su embrutecida subsistencia sumidas en la esclavitud, mientras obedecían ciegamente las órdenes de gobernantes designados por gracia divina. Pero la revolución liberal implantó de forma indeleble en la mente de las masas —no sólo en Occidente sino en el mundo no desarrollado que se encuentra aún hoy sometido a un régimen feudal—, el ardiente deseo de libertad, de tierra para los campesinos, de paz entre las naciones, y, quizás por encima de todo, de movilidad social y de mayor prosperidad que sólo una civilización industrial puede darles. Las masas nunca volverán a aceptar la condición sin sentido de siervo del Viejo Orden; y si tenemos en cuenta que son el Liberalismo y la revolución industrial quienes han alumbrado estas demandas, la victoria a largo plazo de la libertad es inevitable.

Y es que solo la libertad, solamente un mercado libre, pueden organizar y mantener un sistema industrial, y cuanto más se expande y aumenta la población, más necesario es que ese tipo de economía industrial funcione sin trabas. Se hace cada vez más evidente que el *laissez-faire* y el libre mercado son necesarios para que un sistema industrial se desarrolle; las desviaciones radicales son dañinas y provocan crisis económicas. Esta crisis del estatismo se vuelve particularmente dramática y aguda en una sociedad plenamente

socialista; y por ello la inevitable destrucción del estatismo se ha puesto llamativamente de manifiesto, primero, en el campo de los países socialistas (es decir, comunistas). Porque es en ese campo donde el Socialismo enfrenta su contradicción interna más cruda. Desesperadamente, intenta cumplir sus proclamados objetivos de crecimiento industrial, de aumento de los niveles de vida de las masas y la eventual extinción del Estado al tiempo que es cada vez más incapaz de hacerlo con sus medios colectivistas. De ahí que el Socialismo corra hacia su inevitable destrucción. Este progresivo derrumbe de la planificación socialista se vio parcialmente oscurecido al principio. Porque, en todos los casos, los leninistas tomaron el poder no en países capitalistas desarrollados, como Marx había erróneamente previsto, sino en países que sufrían de la opresión del feudalismo. En segundo lugar, los comunistas no intentaron imponer el Socialismo en la economía hasta después de transcurridos muchos años de tomar el poder; en la Rusia Soviética tuvo lugar cuando la colectivización forzosa de **Stalin** de la década de 1930 revocó la sabia Nueva Política Económica de Lenin, que su teórico favorito, **Bukharin**, habría ampliado hasta instaurar un mercado libre. Ni siquiera los más fanáticos líderes comunistas chinos impusieron una economía verdaderamente socialista en ese país hasta finales de los 1950. En todos los casos, la creciente industrialización ha impuesto una serie de problemas económicos tan graves que los países comunistas, en contra de sus principios ideológicos, han tenido que retroceder paso a paso desde la planificación central y volver a distintos grados y formas de mercado libre. El Plan de **Liberman** para la Unión Soviética ha tenido mucha publicidad; pero el inevitable proceso de de-socialización ha ido mucho más allá en Polonia, Hungría y Checoslovaquia. El más avanzado de todos es Yugoslavia, que, liberado de la rigidez estalinista antes que sus compañeros, en sólo una docena de años ha desocializado tan rápido y ha legado tan lejos que su economía es ahora solamente un poco más socialista que la de Francia. El hecho de que las personas que se hacen llamar "comunistas" todavía estén gobernando el país carece de importancia frente a la fundamental realidad socio-económica. La planificación central en Yugoslavia prácticamente ha desaparecido. El sector privado no sólo predomina en la agricultura sino que es aún más fuerte en la industria. El mismísimo sector público ha sido

radicalmente descentralizado, hay libertad de precios, está sometido al test de las pérdidas y ganancias y la propiedad de las fábricas ha quedado en manos de cooperativas de trabajadores; de manera que el verdadero Socialismo apenas existe ya. En el camino hacia el capitalismo pleno sólo queda por dar el último paso: sustituir el control sindical de los trabajadores por el del accionariado. La China comunista y los teóricos marxistas de la *Monthly Review* se han dado claramente cuenta de la situación y han dado la alarma: Yugoslavia ya no es un país socialista.

Uno podría pensar que los economistas pro libre mercado celebrarían la confirmación y la importancia creciente del clarividente vaticinio del profesor **Ludwig von Mises** hace medio siglo: que los Estados socialistas, al carecer de un genuino sistema de precios, no podrían aplicar el cálculo económico y, por lo tanto, no podrían tener ningún éxito a la hora de planificar sus economías. De hecho, un seguidor de Mises, en efecto, predijo este proceso de desocialización en una novela hace algunos años. Sin embargo, ni ese autor ni otros economistas pro libre mercado han exteriorizado en lo más mínimo un reconocimiento, y menos aún una favorable acogida, a la extensión de ese proceso, también, a los países comunistas —tal vez porque su visión casi histérica de la presunta amenaza comunista les impide reconocer que esa amenaza que suponen monolítica se haya disuelto en cierta medida—. [24]

Los países comunistas, por consiguiente, se ven inevitablemente obligados a ir desocializándose cada vez más y, por ello, con el tiempo, llegarán al libre mercado. El estado de los países subdesarrollados es también motivo de continuado optimismo libertario. En todo el mundo, los pueblos de las naciones subdesarrolladas se hallan inmersos en revoluciones para deshacerse de su viejo orden feudal. Es cierto que Estados Unidos está haciendo todo lo que puede para suprimir el mismo proceso revolucionario que liberó a Norteamérica y a Europa occidental de los grilletes del Viejo Orden; pero es cada vez más obvio que la fuerza armada, por abrumadora

24 Una afortunada excepción es William D. Grampp, "*New Directions in the Communist Economics*“ *Business Horizons* (otoño de 1963): 29-36. Grampp escribe: Hayek dijo que la planificación centralizada dará lugar a la servidumbre. De ello se desprende que una disminución de la autoridad del Estado en los asuntos económicos debería erradicar la servidumbre. Los países comunistas pueden demostrar que eso es cierto. Supondría algo con lo que los Marxistas no han contado, la extinción del Estado, y con lo que tampoco cuentan ni han previsto los que están de acuerdo con Hayek. (pág. 35). La novela en cuestión es “*The Great Idea*“ de Henry Hazlitt (Nueva York: Appleton-Century-Crofts, 1951).

que sea, no puede suprimir el deseo de las masas por abrirse paso hacia la modernidad.

Nos queda examinar el caso de Estados Unidos y de los países de Europa occidental. Allí hay menos razones para ser optimistas porque el sistema cuasi-colectivista no presenta una contradicción interna tan marcada como en el Socialismo. Y, sin embargo, también allí la crisis económica se cierne sobre el futuro y pone en cuestión la complacencia de los gestores económicos keynesianos: una inflación rampante, que se refleja en la agravante crisis de la balanza de pagos del otrora todopoderoso dólar; un creciente desempleo secular provocado por las escalas del salario mínimo y la acumulación de las más profundas distorsiones anti-económicas que son a largo plazo causa de una economía de guerra permanente. Es más, las eventuales crisis en Estados Unidos no son solo económicas; hay en la juventud americana un estimulante y floreciente fermento moral contra las trabas de la burocracia centralizada, contra la educación de masas en la uniformidad y contra la brutalidad y la opresión ejercida por los esbirros del Estado.

Por otra parte, el mantenimiento de un alto grado de libertad de expresión y las formas democráticas facilitan, al menos en el corto plazo, el posible crecimiento de un movimiento libertario. Estados Unidos también tiene la suerte de poseer, aunque esté casi olvidada bajo la superposición estatista y tiránica del último medio siglo, una gran tradición de pensamiento y acción libertaria. El hecho mismo de que gran parte de ese patrimonio esté viéndose reflejado en la retórica popular, aunque en la práctica aparezca despojado de su significado, proporciona una base ideológica importante para un futuro partido de la libertad.

Lo que los marxistas llamarían "condiciones objetivas" para el triunfo de la libertad, se dan entonces en todo el mundo y más que en cualquier época pasada; por todas partes las masas han optado por gozar de estándares de vida más elevados y la promesa de la libertad y en todas partes los diferentes regímenes estatistas y colectivistas son incapaces de cumplir con esos objetivos. Lo que se necesita, entonces, no es más que las "condiciones subjetivas" para la victoria; es decir, un creciente cuerpo de libertarios informados que difundan a los pueblos del mundo el mensaje de que la libertad y un mercado puramente libre son la solución a sus problemas y a las

crisis. La libertad no puede lograrse plenamente a menos que existan libertarios en número suficiente para guiar a los pueblos por la senda correcta. Pero quizás el mayor obstáculo para la creación de ese movimiento es la desesperación y el pesimismo que es típico del Libertario en el mundo actual. Gran parte de ese pesimismo se debe a su mala interpretación de la Historia y a su manera de pensar acerca de sí mismo y de su puñado de hermanos como irremediablemente aislados de las masas y de la corriente histórica. Por eso se convierte en un crítico solitario de los acontecimientos históricos en lugar de una persona que se ve a sí misma como parte de un movimiento que potencialmente puede y debe hacer Historia. El Libertario moderno ha olvidado que el liberal de los siglos XVII y XVIII tenía muchas menos probabilidades que las que tiene él hoy; en la época anterior a la Revolución Industrial, la victoria del Liberalismo estaba lejos de ser inevitable. Y sin embargo, el Liberalismo de aquellos días no se contentó con seguir siendo una pequeña y oscura secta; por el contrario, unió la teoría a la acción. El Liberalismo creció y se desarrolló como una ideología y, lideraró y guió a las masas, hizo la revolución que cambió el destino del mundo. Con sus monumentales avances, esa revolución del siglo XVIII transformó la Historia, que de ser una crónica de estancamiento y despotismo pasó a constituir un movimiento continuo de progreso hacia una verdadera utopía secular de libertad, racionalidad y abundancia. El viejo orden está muerto o moribundo; y los intentos reaccionarios de gestionar una sociedad y una economía modernas retrocediendo al Viejo Orden están condenados al fracaso total. Los liberales del pasado han dejado a los libertarios modernos una herencia gloriosa, no sólo de ideología, sino de victorias, y ello a pesar de que sus probabilidades eran mucho más exíguas. Los liberales del pasado también han dejado en herencia la estrategia y la táctica correctas que los libertarios deben seguir, deben liderar a las masas en vez de permanecer al margen, y no han de caer en un optimismo cortoplacista. Porque el optimismo a corto plazo, al no ser realista, lleva directamente a la desilusión, y, más tarde, al pesimismo a largo plazo; del mismo modo, en el otro lado de la moneda, el pesimismo de largo plazo conduce a la concentración exclusiva y contraproducente en cuestiones inmediatas y de corto plazo. El optimismo a corto plazo deriva, por un lado, de una visión ingenua y simplista de la estrategia a seguir: que la libertad vencerá con solo educar a un mayor

número de intelectuales, quienes a su vez formarán a los moldeadores de opinión, quienes se encargarán de convencer a las masas, tras lo cual el Estado de alguna manera plegará su tienda de campaña y abandonará el campo de batalla en silencio. Las cosas no son tan fáciles. Porque los libertarios se enfrentan no sólo a un problema de educación, sino también a un problema de lucha por el poder y la Historia nos enseña que una casta gobernante nunca ha renunciado voluntariamente a su poder.

Pero indudablemente, en Estados Unidos, el problema del poder se planteará en un futuro lejano. Para el libertario, la tarea principal del momento presente consiste en desechar su innecesario y debilitante pesimismo, poner la mirada en la victoria a largo plazo y emprender el camino para conseguirla. Para lograrlo, antes que nada, lo primero que tiene que hacer es realinear drásticamente su erróneo enfoque del espectro ideológico; debe descubrir quiénes son sus amigos y aliados naturales, y tal vez, por encima de todo, quienes son sus. Armado con ese conocimiento, ha de seguir su camino alentado por ese radical espíritu de optimismo en el largo plazo que una de las grandes figuras de la Historia del pensamiento libertario, **Randolph Bourne**, correctamente identificó como el espíritu de la juventud. Que las conmovedoras palabras de Bourne sirvan también como guía de ese espíritu de libertad:

> La juventud es la encarnación de la razón enfrentada a la rigidez de la tradición; la juventud formula preguntas implacables a todo lo que es caduco y viene establecido —¿Por qué? ¿Para qué es bueno esto?—. Y cuando solo obtiene [de los partidarios de lo viejo y establecido] un murmullo como evasiva respuesta, utilizando su limpio y fesco espíritu, somete a las instituciones, a las costumbres y a las ideas al escrutinio de la razón y al considerarlas estúpidas, inútiles o perjudiciales, resuelve instintivamente derrocarlas y levantar en su lugar las cosas que llenan su imaginación...
>
> La juventud es la levadura que hace que todas esas actitudes de cuestionamiento y comprobación fermenten en el mundo. De no ser por esa actitud problemática de la juventud, con su odio a los sofismas y glosas y su insistencia en las cosas como son, la sociedad moriría de pura decadencia. La generación precedente según va adaptándose al mundo tiene entre sus objetivos

políticos el de intentar ocultar las cosas desagradables en lo que puede o mantener una conspiración de silencio y un elaborado pretexto de que no existen. Pero mientras tanto, las pústulas siguen saliendo igual. La juventud es el drástico antiséptico .... Saca los esqueletos de los armarios e insiste en que se dé una explicación. No es de extrañar que las generaciones anteriores teman y desconfíen de los más jóvenes. La juventud es el Némesis vengador que sigue sus huellas ...

Nuestros mayores siempre son optimistas en sus puntos de vista respecto del presente y pesimistas en cuanto al futuro; la juventud es pesimista con el presente y se muestra gloriosamente esperanzada con el futuro. Y es esta esperanza la palanca del progreso —y uno podría añadir, que es la única palanca del progreso— ...

El secreto de la vida es entonces que la belleza de ese espíritu joven nunca se pierda. Es la turbulencia de la juventud lo que hace que precipite esa belleza —la de un espíritu sano, fuerte, agresivo, audaz y de acción—. Debe ser un espíritu flexible, capaz de crecer, dispuesto a acoger nuevas ideas y con un profundo conocimiento de la experiencia. Conseguir que las reacciones de uno sean calurosas y auténticas equivale a haber encontrado el secreto de la eterna juventud y la eterna juventud es la salvación. [25]

25 Randolph Bourne, "*Youth*“ *The Atlantic Monthly* (abril de 1912); reimpreso en Lillian Schlissel, ed, “*The World of Randolph Bourne*“ (Nueva York: EP Dutton, 1965), págs. 9-11, 15.

3.- ANATOMÍA DEL ESTADO

EL ESTADO: LO QUE NO ES

El Estado es considerado casi universalmente como una institución de servicio a la sociedad. Algunos teóricos veneran al Estado como la apoteósis de la sociedad; otros lo consideran como una benevolente organización, aunque a menudo ineficaz, destinada a lograr los fines sociales; pero casi todos lo consideran como un medio necesario para alcanzar las metas de la humanidad, un medio enfrentado al "sector privado" y que, en la competencia por los recursos, le gana muchas veces la partida. Con la aparición de la democracia se ha redoblado la identificación del Estado con la sociedad hasta el punto de que es frecuente oir la expresión de sentimientos tales como "*nosotros somos el Estado*"; que son frases que violan casi todos los principios de la razón y el sentido común. El término colectivo "nosotros" ha resultado ser muy útil porque ha hecho posible que la realidad de la vida política se enmascare bajo un camuflaje ideológico. Si "nosotros somos el Estado", entonces cualquier mal que el Estado inflige a una persona no sólo es algo justo y no constituye un acto tiránico, sino que también es algo "voluntario" y aceptado por la persona afectada. Si el Estado ha incurrido en una enorme deuda pública que se debe pagar haciendo que un grupo tribute en beneficio de otro, esta realidad de la carga se oscurece al decir que es una deuda que tenemos "*con nosotros mismos*". Si el Estado moviliza a un hombre o lo mete en la cárcel por tener una opinión disidente, entonces es él quien se se lo está “*haciendo a sí mismo*" y por lo tanto no ha ocurrido nada malo. Con semejante razonamiento los Judios asesinados por el gobierno nazi no fueron asesinados; sino que se habrían "*suicidado*" puesto que ellos mismos eran el gobierno (ya que era un gobierno elegido

democráticamente) y por consiguiente cualquier cosa que el gobierno les hiciera era algo consetido por ellos. Uno tiende a pensar que no es necesario extenderse más sobre esta cuestión y sin embargo la abrumadora mayoría de la gente cree esa falacia en mayor o menor medida.

Por lo tanto hemos de hacer hincapié en que "*nosotros*" no somos el gobierno; el gobierno y "*nosotros*" no somos identificables. El gobierno en sentido estricto no "*representa*" a la mayoría de las personas.[1] Pero aunque así fuera, aunque el 70 por ciento de la gente decidiera asesinar al 30 por ciento restante, seguiría siendo un asesinato y no un suicidio voluntario de la minoría sacrificada.[2] No se debe permitir que ninguna metáfora organicista ni ningún irrelevante bromuro del tipo que "*todos somos parte unos de otros*" oscurezca este hecho esencial.

Si por lo tanto el Estado no es "nosotros", si no es "la familia humana" que se reúne para decidir problemas mutuos, si no es una reunión de logia o club de campo ¿Qué es? En pocas palabras el Estado es la organización de la sociedad que intenta obtener y conservar el monopolio del uso de la fuerza y de la violencia en un ámbito territorial determinado; en particular, es la única organización social que obtiene sus ingresos, no por medio de la contribución voluntaria o como pago por los servicios prestados, sino por medio de la coacción. Mientras que otras personas o instituciones obtienen sus ingresos mediante la producción de bienes y servicios y por la venta pacífica y voluntaria de esos bienes y servicios a los demás, el Estado obtiene sus ingresos por el uso de la coacción; es decir, utilizando o amenazando con utilizar la cárcel y la bayoneta.[3] Además de valerse de la fuerza y de la violencia

1 En este capítulo no podemos desarrollar los muchos problemas y falacias de la "democracia". Baste decir aquí que el auténtico agente o "representante" de un individuo siempre está sujeto a las órdenes del mismo, puede ser despedido en cualquier momento y no puede actuar en contra de los intereses o deseos de su mandante. Es evidente que el "representante" en una democracia no puede cumplir tales funciones del mandato, los únicos acordes con una sociedad libertaria.

2 Los socialdemócratas a menudo replican que la democracia —la elección de gobernantes por la mayoría— implica lógicamente que la mayoría debe dejar ciertas libertades a la minoría, ya que la minoría podría convertirse algún día en la mayoría. Aparte de otros defectos, este argumento, obviamente, no se sostiene cuando la minoría no puede convertirse en la mayoría, por ejemplo, cuando la minoría es de un grupo racial o étnico diferente al de la mayoría.

3 Joseph A. Schumpeter en "*Capitalism, Socialism and Democracy*" (Nueva York: Harper y Bros., 1942), pág. 198: "*La fricción o antagonismo entre lo privado y lo público se intensificó desde el principio por el hecho de que ... el Estado ha estado viviendo de unos ingresos que se estaban*

para obtener sus ingresos, el Estado, por lo general, se dedica a reglamentar y a dictar lo que los particulares pueden o no hacer. Uno podría pensar que la simple observación de todos los Estados que ha habido en el mundo a lo largo de la Historia sería suficiente prueba de esta afirmación; pero la nebulosa de mitos que ha cubierto durante tanto tiempo las actividades del Estado hacen necesaria una explicación más elaborada.

EL ESTADO: LO QUE ES

El hombre viene al mundo desnudo y tiene que utilizar su mente para aprender a aprovechar los recursos que le ha dado la naturaleza, transformar su aspecto, su forma o los usos en los que se pueden emplear (por ejemplo, invirtiendo en "capital") para así poder destinarlos a satisfacer sus necesidades y a mejorar sus condiciones de vida. La única manera mediante la que el hombre puede lograrlo es utilizando su mente y sus energías para transformar los recursos ("producción") e intercambiar después lo que ha producido por lo que otros han obtenido. El hombre ha descubierto que a través del proceso de intercambio mutuo y voluntario, la productividad y, por ende, el nivel de vida de todos los participantes en el intercambio puede aumentar enormemente. Así pues, el único curso "natural" que el hombre puede seguir si quiere sobrevivir y prosperar consiste en dedicar su mente y energía a participar en el proceso de producción e intercambio. Lo hace, en primer lugar, buscando recursos naturales y transformándolos después ("*mezclándolos con su trabajo*" en expresión de Locke) para convertirlos en propiedad individual suya que podrá cambiar posteriormente para conseguir y hacer suyos los bienes que de forma similar obtienen otros. Por lo tanto, la vía social, que es la dictada por las exigencias de la naturaleza del hombre, es la de los "derechos de propiedad" y del "libre mercado" que consiste en dar esos derechos y en intercambiarlos por los derechos de otros. Por esta vía los hombres han aprendido a evitar los métodos de la "selva“ que consisten en luchar por los escasos recursos de manera que A sólo pueda adquirirlos a

producíendo en el ámbito privado con fines privados y tuvieron que ser desviados de esos fines por la fuerza de la política. La teoría que construye a los impuestos sobre la analogía de las cuotas del club o del pago de los servicios de, por ejemplo, un médico sólo demuestra hasta qué punto esta parte de las ciencias sociales está alejada de los hábitos científicos de la mente“. Véase también Murray N. Rothbard, "*The Fallacy of the 'Public Sector*'“, *New Individualist Review* (verano de 1961): 3 ss.

expensas de B y han sido en cambio capaces de multiplicar los recursos enormemente mediante la producción y el intercambio pacífico y armonioso.

El gran sociólogo alemán **Franz Oppenheimer** señaló que hay dos maneras mutuamente excluyentes de adquirir riqueza; una, la expuesta más arriba, la de la producción y el intercambio, lo que él llamó "medios económicos". La otra manera es más sencilla ya que no precisa productividad; es la que consiste en incautar los bienes o servicios de otra persona por el uso de la fuerza y la violencia. Es el método de la confiscación unilateral, el del robo de la propiedad ajena. Es el método que Oppenheimer llamó "medios políticos" de obtener riqueza. Debe quedar claro que el uso pacífico de la razón y de la energía para la producción es el camino "natural" del hombre: los medios de que dispone para sobrevivir y prosperar en la tierra. Debe quedar igualmente claro que los medios coercitivos, los medios de explotación, son contrarios a la Ley Natural y son parasitarios ya que en lugar de aumentar la producción, lo que hacen es reducirla. Con los "medios políticos" se priva a unos de su producción y se transfiere a un individuo o grupo de parásitos. Es algo destructivo porque esa transferencia no sólo reduce el número de los que producen sino que también reduce el incentivo que tienen los productores para producir más allá de su propia subsistencia. A la larga, el ladrón destruye su propia fuente de subsistencia al recucir o eliminar la fuente de su propio suministro. Pero no sólo eso, incluso a corto plazo, el depredador está obrando contra su propia y auténtica naturaleza, la de ser humano.

Ahora estamos en condiciones de responder con más precisión a la pregunta: ¿Qué es el Estado? El Estado, en palabras de Oppenheimer, es la "organización de los medios políticos"; es la sistematización del proceso de depredación sobre un determinado territorio.[4] Pero el crimen, en el mejor de los casos, es esporádico y su resultado incierto; el parasitismo es efímero y la

4 Franz Oppenheimer, "*The State*" (Nueva York: Vanguard Press, 1926) págs. 24-27.: "*Hay dos medios fundamentalmente opuestos mediante los cuales el hombre, al necesitar medios para su sustento, consigue los medios necesarios para satisfacer sus deseos. Estos son el trabajo y el robo, el trabajo propio y la apropiación por la fuerza del trabajo de los demás .... Propongo en la exposición que sigue denominar al trabajo propio y al intercambio equivalente del trabajo propio por el de los demás como "medios económicos" de satisfacción de las necesidades, mientras que la apropiación no correspondida del trabajo de otros la denominaré " medios políticos"... El Estado es una organización de los medios políticos. Ningún Estado, por lo tanto, puede llegar a existir hasta que los medios económicos hayan creado cierta cantidad de objetos para la satisfacción de necesidades, objetos que pueden ser requisados o apropiados por medio del robo a mano armada*".

forma de vida parasitaria puede cortarse en cualquier momento por la resistencia de las víctimas. El Estado proporciona un canal legal, ordenado y sistemático para la depredación de la propiedad privada; convierte en cierta, segura y relativamente "pacífica" la forma de vida de la casta parasitaria en una sociedad. [5] Dado que la producción siempre debe preceder a la depredación, el libre mercado es anterior al Estado. El Estado nunca ha sido creado por un "contrato social"; siempre ha nacido en virtud de la conquista y la explotación. El paradigma clásico consistía en que una tribu de conquistadores suspendía temporalmente sus métodos tradicionales, que consistían en saquear y asesinar a las tribus conquistadas, al darse cuenta de que su situación podía mejorar si conseguía asegurar y alargar el saqueo en el tiempo para lo cual bastaba con que los conquistadores, instalados como nuevos gobernantes, dejaran vivir y producir a la tribu conquistada exigiéndole anualmente el pago de un tributo estable.[6] El proceso de nacimiento de un Estado se puede ilustrar de la siguiente manera: en las colinas del sur de "Ruritania" un grupo de bandidos se las arregla para controlar físicamente ese territorio, y, finalmente, su líder se proclama "*Rey del gobierno soberano e independiente de Ruritania del Sur*". Si después él y sus hombres tienen la fuerza suficiente para mantener ese poder durante un tiempo, he aquí que un nuevo Estado se ha unido a la "familia de las naciones" y el ex-jefe de los bandidos se ha transformado en la nobleza legítima del nuevo reino.

---

5 Albert Jay Nock escribió muy expresivamente que: “*el Estado reclama y ejerce el monopolio del crimen .... Prohíbe el asesinato privado, pero él mismo organiza el asesinato a una escala colosal. Castiga el robo privado, pero pone las manos sin escrúpulos sobre todo lo que quiere, ya sea propiedad de un ciudadano suyo o de un extraño*“. Nock, “*On doing the Right Thing, and Other Essays*“ (Nueva York: Harper y Bros., 1929), pág. 143; citado en Jack Schwartzman, "Albert Jay Nock—A superfluous Man", *Faith and Freedom* (diciembre de 1953): 11.

6 Oppenheimer, “*The State*“, pág. 15: “*¿Qué es, entonces, el Estado como concepto sociológico? El Estado, por completo en su génesis ... es una institución social, forzada por un grupo victorioso de hombres sobre un grupo derrotado, con el exclusivo objeto de regular el dominio del grupo victorioso de hombres sobre el grupo derrotado y asegurarse frente a la rebelión interna y los ataques desde el exterior. Teleológicamente, este dominio no tenía otro propósito que la explotación económica de los vencidos por los vencedores*“. De Jouvenel ha escrito: "*el Estado es, en esencia, el resultado de los éxitos logrados por una banda de bandidos que se imponen sobre sociedades pequeñas y delimitadas*". Bertrand de Jouvenel, “*On Power*“ (Nueva York: Viking Press, 1949), págs. . 100-01.

EL ESTADO: CÓMO SE PERPETÚA

Una vez que el Estado se ha establecido, el problema que se plantea al grupo o "casta" gobernante es el de cómo mantenerse en el poder.[7] Mientras que la fuerza es su *modus operandi*, su problema de fondo y de largo plazo es ideológico. Porque para seguir en el poder, cualquier gobierno (no solo los gobiernos "democráticos") debe tener el apoyo de la mayoría de sus súbditos. Hay que señalar que este apoyo no tiene que ser de activo entusiasmo; bien puede ser resignación pasiva, como si de una ley inevitable de la naturaleza se tratara. Pero apoyo, en el sentido de contar con algún tipo de aceptación, debe tenerla; de lo contrario como los gobernantes del Estado son siempre una minoría, se verían en última instancia superados por la resistencia activa de la mayoría de sus súbditos. Como la depredación debe costearse por medio del excedente de la producción, es necesariamente cierto que la clase que constituye el Estado —la burocracia a tiempo completo (y la nobleza)— debe ser más bien una pequeña minoría en el país, a pesar de que, por supuesto, puede comprar aliados entre grupos importantes de la población. Por lo tanto, la principal tarea de los gobernantes es siempre garantizar la aceptación activa o resignada de la mayoría de los ciudadanos. [8] [9]

Por supuesto, un método de asegurarse apoyo es mediante velados intereses económicos. Por consiguiente si el rey por sí solo no puede gobernar, ha de contar con un grupo considerable de seguidores que sea copartícipe del poder, por ejemplo, los miembros del aparato del Estado, tales

7 Sobre la distinción crucial entre "la casta", un grupo con privilegios o cargas coercitivamente concedidas o impuestas por el Estado y el concepto marxista de "clase" en la sociedad, consúltese Ludwig von Mises, "*Theory and History*" (New Haven, Conn .: Yale University Press, 1957), págs. 112ff.

8 Tal aceptación, por supuesto, no implica que el poder del Estado se haya convertido en "voluntario"; ya que incluso si el apoyo de la mayoría es activo y amplio, este apoyo no es unánimemente prestado por todos.

9 Que cualquier gobierno, sin que importe lo "dictatorial" que sea con sus gobernados, debe asegurarse ese apoyo es algo que ha sido demostrado por agudos teóricos de la Política tales como Étienne de la Boétie, David Hume, y Ludwig von Mises. En este sentido, cf. David Hume, "*Of the First Principles of Government*", en *Essays, Literary, Moral and Polítical* (London: Ward, Locke, y Taylor, n.d.), pág. 23; Étienne de la Boétie, "*Anti-Dictator*" (Nueva York: Columbia University Press, 1942), págs. 8-9; Ludwig von Mises, "*Human Action*" (Auburn, Ala .: Mises Institute, 1998), págs. 188ff. Para más información sobre la contribución al análisis del Estado de De la Boétie, consulte Oscar Jaszi y John D. Lewis, "*Against the Tyrant*" (Glencoe, Ill .: *The Free Press*, 1957), págs. 55-57.

como la burocracia a tiempo completo o la nobleza establecida. [10] Pero con ello tan solo se asegura a una minoría de ávidos partidarios y ni siquiera la esencial compra de apoyos con subsidios y otros privilegios permite obtener el consentimiento de la mayoría. Para conseguir esa esencial aceptación, por medio de la ideología, la mayoría debe ser persuadida de que su gobierno es bueno y sabio o, como mínimo, inevitable y sin duda mejor que otras alternativas concebibles. La promoción de esta ideología en el pueblo es el cometido social fundamental de los "intelectuales". Porque las masas de hombres no crean sus propias ideas, ni siquiera piensan en ellas de forma independiente; siguen pasivamente las ideas adoptadas y difundidas por el cuerpo de intelectuales. Los intelectuales son, por lo tanto, los "moldeadores de opinión" en la sociedad. Y puesto que es precisamente un moldeado de la opinión lo que el Estado necesita más desesperadamente, la base de la alianza secular entre el Estado y los intelectuales se hace evidente.

Es obvio que el Estado necesita a los intelectuales, pero las razones por las que los intelectuales necesitan al Estado no son tan evidentes. En pocas palabras, podemos afirmar que en un mercado libre los medios de vida del intelectual nunca son bastante seguros. El intelectual tiene que depender de los valores y las opciones de las masas de sus semejantes y es precisamente característico de las masas que no están por lo general interesadas en asuntos intelectuales. El Estado, por su parte, está dispuesto a ofrecer a los intelectuales un puesto seguro y permanente en el aparato del Estado y con ello un ingreso seguro y un aura de prestigio. Los intelectuales serán así generosamente recompensados por la importante función que desempeñan para los gobernantes del Estado, de los que forman ahora parte. [11]

La alianza entre el Estado y los intelectuales se vio simbolizada en el siglo XIX en el ardiente deseo que tenían los profesores de la Universidad de Berlín

10 La Boétie, "*Anti-Dictator*", págs. 43-44. "*Cada vez que un gobernante se convierte en dictador ... todos los corrompidos por el fuego de la ambición o por una extraordinaria avaricia, se reúnen alrededor suyo y lo apoyan con el fin de tener una participación en el botín y constituirse en pequeños jefes bajo el gran tirano*".

11 Esto de ninguna manera implica que todos los intelectuales se alíen con el Estado. En los aspectos de la alianza de los intelectuales y el Estado, cf. Bertrand De Jouvenel, "*The Attitude of the Intellectuals to the Market Society*", *The Owl* (enero de 1951): 19-27; idem, "*The Treatment of Capitalism by Continental Intellectuals*", en la FA Hayek, ed, "*Capitalism and the historians*". (Chicago: University of Chicago Press, 1954), págs. 93-123; reimpreso en George B. de Huszar, "*The Intellectuals*" (Glencoe, Ill .: *The Free Press*, 1960), págs. 385-99.; y Schumpeter, "*Imperialism and Social Classes*" (Nueva York: Meridian Libros, 1975), págs. 143-55.

de convertirse en "la guardia intelectual de la Casa de Hohenzollern". Hoy en día, déjenme que me haga eco del comentario revelador de un eminente académico marxista respecto del estudio crítico del profesor **Wittfogel** sobre el antiguo despotismo oriental: "*La civilización que el profesor Wittfogel ataca tan agriamente fue capaz de convertir a poetas y eruditos en funcionarios*".[12] De entre innumerables ejemplos, podemos citar el reciente desarrollo de la "ciencia" de la estrategia, al servicio del elemento principal de un gobierno, el que ejerce la violencia, el militar. [13] Otro más es la venerable institución de historiador oficial o "hisoriador de la corte", dedicado a proporcionar los puntos de vista de los gobernantes respecto de sus propias acciones y las de sus predecesores. [14]

Muchos y variados han sido los argumentos mediante los que el Estado y sus intelectuales han inducido a sus súbditos a apoyarlos. Básicamente, el hilo argumental puede resumirse de la siguiente manera: (a) los gobernantes estatales son grandes y sabios (ya que "gobiernan por derecho divino", son la "aristocracia" de los hombres, son los "expertos científicos"), mucho más grandes y más sabios que los buenos sujetos que son más bien simples y (b) que el poder esté en manos y sea ejercido por un extenso gobierno es algo

12 Joseph Needham, "*Review of Karl A. Wittfogel, Oriental Despotism*", *Science and Society* (1958): 65. Needham también escribe que "*Los distintos emperadores [Chinos] tenían, a lo largo de toda su vida, cualquiera que fuese su edad, la compañía de un nutrido grupo de sabios profundamente humanos y desinteresados*", pág. 61. Wittfogel da cuenta de la doctrina confuciana según la cual la gloria de la clase dominante se basa en la existencia de una aristocracia formada por cultos y educados burócratas destinados a ser gobernantes profesionales para dirigir a la masa de la población. Karl A. Wittfogel, "*Oriental Despotism*" (New Haven, Conn .: Yale University Press, 1957), págs. 320-21 y passim. Para una actitud que contrasta con la de Needham, cf. John Lukacs, "*Intellectual Class or Intellectual profession?*" en la obra "*The Intellectuals*" de Huszar, págs.. 521-22.

13 Jeanne Ribs, "*The War Plotters*", *Liberation* (agosto de 1961): 13. "*los estrategas insisten en que su trabajo merece la 'dignidad de la que goza la rama académica de la profesión militar'*". Véase también Marcus Raskin,"*The Megadeath Intellectuals*", *New York Tmes Review of Books* (14 de noviembre, 1963): 6-7.

14 Así, el historiador Conyers Read, en su discurso presidencial, abogó por la supresión del hecho histórico al servicio de los valores "democráticos" y nacionales. Read proclamó que "*la guerra total, ya sea caliente o fría, implica el alistamiento de todo el mundo y exige que todos hagan su papel. El historiador no está menos sujeto a este deber que lo está el físico*". Read "*The Social Responsabilities of the Historian*", *American Historical Review* (1951): 283ff. Para una crítica de Read y de otros aspectos de los historiadores de la Corte, véase a Howard K. Beale, "*The Professional Historian: His Theory and Practice*", *The Pacific Historical Review* (agosto de 1953): 227-55. También cf. Herbert Butterfield, "*Official History: its Pitfalls and Criteria*", *History and Human Relations* (Nueva York: Macmillan, 1952), págs.. 182-224; y Harry Elmer Barnes, "*The Court Historians Versus Revisionism*" (n.d.), págs. 2ss.

inevitable y absolutamente necesario y es además con mucho preferible a los males indescriptibles que resultarían de su caída. A estos efectos, la asociación de la Iglesia y del Estado fue uno de los mecanismos ideológicos más antiguo y de mayor éxito. El gobernante o era ungido por Dios o, en el caso del poder absoluto de muchos despotismos orientales, él mismo encarnaba la divinidad, por lo que cualquier resistencia a su poder equivalía a una blasfemia. Los clérigos del Estado realizan la esencial función intelectual de obtener el apoyo popular, cuando no el culto a los gobernantes. [15]

Otro dispositivo exitoso fue el de infundir el miedo a cualquier otro sistema alternativo de gobierno o a la falta de gobierno. Los gobernantes, se decía, proporcionan a los ciudadanos un servicio esencial por lo que deberían estarles más agradecidos: la protección contra los delincuentes esporádicos y los merodeadores. Para que el Estado pueda efectivamente preservar su propio monopolio de la depredación, ha de velar por que el crimen privado y asistemático se mantenga al mínimo. El Estado siempre se ha ocupado con mucho celo de lo necesario a su propia conservación. En los últimos siglos ha tenido especial éxito inculcando el miedo a los gobernantes de otros Estados. Como la superficie terrestre se la han repartido concretos Estados, una de las premisas básicas del Estado fue la de identificarse con el territorio que gobernaba. Y como la mayoría de los hombres tiende a amar a su patria, la identificación de esa tierra y su gente con el Estado era un medio de conseguir que el patriotismo natural de las gentes sirviera a los intereses del Estado. Si "Ruritania" estaba siendo atacado por "Walldavia," la primera tarea del Estado y de sus intelectuales era convencer a la gente de Ruritania que el ataque iba realmente dirigido contra ella y no simplemente contra la casta gobernante. De esta forma, una guerra entre gobernantes se convertía en una guerra entre pueblos y cada uno de ellos acudía en defensa de sus gobernantes en la errónea creencia de que los gobernantes estaban defendiéndolos a ellos. Este dispositivo, el "nacionalismo", sólo ha tenido éxito en la civilización occidental durante los últimos siglos. No hace mucho tiempo para las masas las guerras no eran más que irrelevantes batallas entre distintos grupos de nobles.

15 Cfr. Wittfogel, “*Oriental Despotism*“, págs. 87-100. En cuanto a los papeles opuestos de la Religión frente al Estado en la antigua China y el Japón, véase a Norman Jacobs, “*The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia*“ (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1958), págs. 161-94..

Muchas y sutiles son las armas ideológicas que el Estado ha utilizado a lo largo de los siglos. Una excelente arma ha sido la tradición. Cuanto más tiempo es un Estado capaz de preservar su poder, más poderosa se hace; a la dinastía X o al Estado Y le respalda en apariencia el peso de siglos de tradición. [16] El culto a los propios antepasados se convierte en un medio no demasiado sutil de rendir culto a los antiguos gobernantes. El mayor peligro para el Estado es la crítica intelectual independiente; no hay mejor manera de reprimir la crítica que atacar a cualquier voz aislada, a cualquiera que suscite nuevas dudas, acusándolo de ignorar la sabiduría de sus antepasados. Otra fuerza ideológica poderosa consiste en despreciar al individuo y exaltar al colectivo, a la sociedad. Porque como cualquier norma debe ser aceptada por una mayoría, cualquier peligro ideológico a esa regla sólo puede partir de un librepensador independiente o de una minoría formada por unos pocos pensadores independientes. Las nuevas ideas, y sobre todo las que son críticas, tienen que empezar por ser la opinión de una pequeña minoría; por lo que el Estado debe cortarla de raíz ridiculizando cualquier punto de vista que desafíe las opiniones de la masa. Las recomendaciones del tipo "*escucha solo a tus hermanos*" o "*hay que adaptarse a la sociedad*" se convierten así en armas ideológicas para aplastar al individuo disidente. [17] Con esas medidas, las masas nunca verán que su emperador no lleva ropa, que está desnudo. [18] También es importante para el gobernante conseguir que su dominio parezca inevitable; aunque su reinado sea en efecto odioso, en cuyo caso será soportado con resignación pasiva, lo que se expresa en la familiar asociación

16 De Jouvenel, "*On Power*", pág. 22: "L*a razón esencial de la obediencia es que se ha convertido en un hábito de la especie .... El poder es para nosotros un hecho de la naturaleza. Desde los albores de la Historia siempre ha presidido los destinos humanos ... las autoridades que gobernaron [sociedades] en otro tiempo no desaparecieron sin legar a sus sucesores sus privilegios ni sin dejar su huella en la mente de los hombres, huellas cuyos efectos se han ido acumulando. La sucesión de gobiernos que, a lo largo de los siglos, gobernaron a una misma sociedad puede verse como un sempiterno gobierno que va acrecentándose contínuamente*".

17 Sobre los usos de la Religión en China, véase a Norman Jacobs, passim.

18 H.L. Mencken, "*A Mencken Chrestomathy*" (Nueva York: Knopf, 1949), pág. 145: "Cualquier *[gobierno] puede ver que una idea original supone un potencial de cambio, y por lo tanto una invasión de sus prerrogativas. El hombre más peligroso, para cualquier gobierno, es el hombre que es capaz de pensar por sí mismo, sin tener en cuenta las supersticiones y tabúes imperantes. Casi inevitablemente, llega a la conclusión de que el gobierno bajo el que vive es deshonesto, loco e intolerable, y así, si es romántico, intenta cambiarlo. Y aunque no sea él mismo un romántico es muy apto para extender el descontento entre los que sí que lo son*".

entre la “muerte y los impuestos“. Un método consiste en inducir a la gente a creer en el determinismo histórico en contraposición a la libertad individual.

Si la dinastía X nos gobierna, esto se debe a que la inexorable ley de la Historia (o la voluntad divina, o el Absoluto, o las fuerzas productivas materiales) así lo han decretado y ni nada ni nadie, y menos aún cualquier individuo enclenque, puede hacer nada para cambiar ese insoslayable Decreto. También es importante que el Estado logre inculcar en sus súbditos una aversión a cualquier "teoría de la conspiración de la Historia" ya que la búsqueda de "conspiraciones" implica una búsqueda de motivos y una atribución de responsabilidad por las fechorías históricas. Pero si cualquier acto tiránico, cualquier capricho o cualquier guerra de agresión del Estado fuese resultado, no de decisiones de los gobernantes del Estado, sino de misteriosas y arcanas "fuerzas sociales" o del imperfecto estado del mundo o si de alguna manera todo el mundo fuese responsable ("*Todos Somos Asesinos*", proclama un eslogan) entonces no tendría sentido que el pueblo se indignara o se rebelara contra esas fechorías. Por otra parte, un ataque a las "teorías conspirativas" significa que los súbditos serán más ingenuos y se creerán más fácilmente las razones de "interés general" que siempre presenta el Estado para justificar cualquiera de sus despóticas acciones. Una "teoría de la conspiración" puede desestabilizar el sistema al hacer que el público dude de la propaganda ideológica del Estado.

Otro método probado y cierto de doblegar a los sujetos a la voluntad del Estado consiste en el recurso al sentimiento de culpa. Cualquier mejora del bienestar privado puede ser atacada como muestra de "avaricia desmedida", de "materialismo" o "riqueza excesiva", ganar dinero se puede criticar como "explotación" y "usura", los intercambios mutuamente beneficiosos pueden ser calificados de "egoístas" para extraer invariablemente la conclusión de que se deben desviar más recursos del sector privado al "sector público". Precisamente la culpa inducida hace que el pueblo esté más dispuesto a aceptar ese desvío de fondos hacia los gobernantes. Se debe persuadir a la gente de que frente a "la codicia egoísta" que arrastra a los individuos, la incapacidad que tienen los gobernantes del Estado para participar con éxito en intercambios (voluntarios) se debe al hecho de que ellos se dedican a causas nobles y elevadas — al parecer la depredación parasitaria sería algo

moral y estéticamente superior en comparación con el trabajo pacífico y productivo—.

En la era actual, al ser ésta más secular, el Derecho Divino del Estado se ha complementado invocando a una nueva divinidad: la Ciencia. El poder del Estado se proclama ahora como ultra-científico, al ejercerse conforme a la planificación de los expertos. Pero mientras que la "razón" se invoca más que en siglos anteriores, no es una razón individual que deriva del libre ejercicio de una voluntad sino que es una razón colectivista y determinista que sigue implicando agregados holísticos y manipulación coactiva de los sujetos pasivos por parte de sus gobernantes.

El creciente uso de la jerga científica ha permitido a los intelectuales del Estado elaborar una oscura apología del Estado que habría sido acogida con mofa por el populacho de épocas pasadas. Un ladrón que justificara el robo diciendo que realmente ayudó a sus víctimas, porque al gastar lo robado dió impulso al comercio minorista, encontraría pocos conversos; pero cuando esta teoría se viste de ecuaciones keynesianas y referencias impresionantes al "efecto multiplicador" por desgracia es mucho más convincente. Y de este modo prosigue el asalto contra el sentido común, aunque cada época contribuya a la tarea con sus peculiaridades.

Por consiguiente, si conseguir el apoyo ideológico de la gente es para el Estado algo tan vital, deberá esforzarse sin tregua en impresionar al pueblo con su "legitimidad" para distinguir sus actividades de las de los simples bandidos. La implacable determinación de sus ataques contra el sentido común no es accidental, pues como vívidamente señalara **Mencken**:

> El hombre corriente, sean cuales sean sus errores, al menos ve con claridad que el gobierno es algo que está fuera de él y fuera de la generalidad de sus semejantes —que es un poder separado, independiente y hostil, que sólo controla parcialmente y que es capaz de causarle un gran daño— ¿No constituye acaso un hecho de no poca significación que robar al gobierno se considere en todas partes como un delito de menor gravedad que robar a una persona o incluso a una empresa? ... Lo qué hay detrás de todo esto, creo yo, es un profundo sentido del antagonismo fundamental entre el gobierno y el pueblo que es gobernado por aquél. Es visto, no como un comité de ciudadanos elegidos para ejercer unas actividades en provecho del común de toda la

> población, sino como una entidad independiente y autónoma, dedicada principalmente a la explotación de la población en beneficio de sus propios miembros... Cuando un ciudadano privado es objeto de un robo, un hombre digno se ve privado de los frutos de su industria y de sus medios de subsistencia; cuando es el gobierno quien sufre un robo, lo más que puede pasar es que algunos golfos y vagos tengan menos dinero para divertirse del que tenían antes. Nunca se avanzaría el argumento de que se han ganado ese dinero. A la mayoría de los hombres sensatos les parecería algo ridículo. [19]

EL ESTADO: CÓMO REBASA SUS LÍMITES

Como **Bertrand de Jouvenel** ha sabiamente señalado, a lo largo de los siglos, los hombres han creado conceptos para controlar y limitar el ejercicio del poder del Estado; y, uno tras otro, el Estado, valiéndose de sus aliados intelectuales, ha sido capaz de convertirlos en un sello de aprobación intelectual de la legitimidad y validez de sus propias decisiones y actos. Originalmente, en Europa occidental el concepto de soberanía divina sostuvo que los reyes sólo podían gobernar de conformidad con la ley divina; los reyes desvirtuaron ese concepto convirtiéndolo en un sello de aprobación divina para cualquiera de sus acciones. En sus orígenes el concepto de democracia parlamentaria constituía una limitación al poder absoluto de los monarcas; el parlamento acabó convirtiéndose en la parte esencial del Estado y sus decisiones en actos plenamente soberanos. Como concluye De Jouvenel:

> Muchos autores se han ocupado del estudio de las teorías de la soberanía y han concebido alguno ... de esos dispositivos restrictivos. Pero, tarde o temprano, cada una de ellos acaba perdiendo su propósito original y sirviendo de mero trampolín del Poder, al proporcionarle la poderosa ayuda de un soberano invisible con el que, llegado el momento, se puede identificar con éxito. [20]

Lo mismo ocurre con las doctrinas más específicas: la doctrina de los "derechos naturales" de la persona consagrada por **John Locke** y la *Declaración de Derechos* (*Bill of Rights*), dieron origen a un "derecho al trabajo" respaldado por el Estado; el utilitarismo cambió los mecanismos de defensa

19 Ibid., Págs. 146-47.
20 De Jouvenel, “*On Power*“, págs. 27ss.

de la libertad convirtiéndolos en mecanismos dirigidos a impedir la resistencia a las invasiones a la libertad realizadas por el Estado, etc...

Sin duda el más ambicioso intento de imponer límites al Estado ha sido la Declaración de Derechos y otras partes restrictivas de la Constitución de los Estados Unidos con las que se buscaba poner por escrito unos límites al poder del Estado dotándolos del rango de una ley fundamental que debía ser interpretada por un poder judicial supuestamente independiente de los demás poderes del Estado. Todos los norteamericanos están familiarizados con el proceso en virtud del cual los límites constitucionales se han ido ampliado inexorablemente durante el último siglo. Pero pocos han sido tan agudos como el profesor **Charles Black,** quien, tras analizar esa evolución, ha puesto de relieve como el Estado ha conseguido en gran medida transformar la revisión judicial, que, de ser un mecanismo para limitar las acciones del Estado, se ha convertido en un instrumento más para dotarlas de legitimidad ideológica. Porque si una sentencia judicial de "inconstitucionalidad" constituye un poderoso límite frente al poder del Estado, un veredicto implícito o explícito de "constitucionalidad" es un arma poderosa para favorecer la aceptación del creciente poder del Estado por parte del público.

El Profesor Black comienza su análisis señalando la necesidad crucial que tiene cualquier gobierno de obtener la "legitimidad" si quiere perdurar y esa legitimidad se da cuando una mayoría suficiente acepta al gobierno y a sus acciones. [21] La aceptación de la legitimidad se convierte en un problema particular en un país como los Estados Unidos, en el que existen "*limitaciones sustantivas que están incorporadas a la teoría sobre la que el gobierno se apoya*". Lo que se necesita, agrega Black, es un medio por el cual el gobierno pueda asegurar al público que sus crecientes poderes son, de hecho, "constitucionales". Y concluye que esa ha sido la principal función histórica del proceso de revisión judicial.

Black expone el problema como sigue:

> El mayor riesgo [para cualquier gobierno] es la desafección y que exista un sentimiento de indignación ampliamente diseminado en toda la población y la pérdida de autoridad moral que ello implica para el gobierno, sin perjuicio de que consiga mantenerse en el poder más o menos tiempo bien sea por la

21 Charles L. Black. Jr., "*The People and the Court*" (Nueva York: Macmillan, 1960), págs.. 35ff.

fuerza, bien por inercia o bien por la falta de una alternativa lo suficientemente atractiva e inmediatamente disponible. Con un gobierno de poderes limitados, tarde o temprano, casi todo el mundo se ve sometido a algún tipo de acción gubernamental que en su personal opinión excede sus legítimos poderes o le está positivamente prohibida. Es así como un hombre se encuentra con que ha sido reclutado por la fuerza, aunque no encuentre nada en la Constitución que autorice al gobierno a hacerlo... A un agricultor se le dice cuánto trigo puede cultivar; reflexiona, y luego descubre que algunos autorizados abogados opinan lo mismo que él: que el gobierno tiene tanto derecho a decirle cuanto trigo puede cultivar como él a decirle a su hija con quién puede casarse. Un hombre acaba encerrado en una prisión federal por haber dicho lo que pensaba y se encuentra paseando en una celda recitando ... "*El Congreso no aprobará ninguna ley que coarte la libertad de expresión*". ... A un empresario se le dice el precio que puede, y debe pedir, por la mantequilla.

El peligro de que cualquiera de esas personas (¿Y quién no es una de ellas?) confronte el concepto de limitación del Estado con la realidad (tal como él la ve), constate la flagrante vulneración de sus límites y saque la obvia conclusión respecto de cual es la legitimidad de su gobierno es bastante real. [22]

El Estado evita ese peligro proponiendo la doctrina según la cual debe existir una entidad que tenga la decisión última en materia de constitucionalidad y esa entidad, en última instancia, ha de formar parte del gobierno federal. [23] Porque aunque la independencia aparente del poder judicial federal ha jugado un papel fundamental para que la mayoría de la gente equipare virtualmente sus decisiones con las sagradas escrituras, no es menos cierto que el poder judicial está en manos y forma parte del aparato del Estado y es nombrado por el Ejecutivo y el Legislativo. Black admite que esto implica erigir al Estado en juez y parte de su propia causa y, si lo que se

22 Ibid., Págs.: 42-43.

23 Ibid., Pág. 52: La función principal y más necesaria del Tribunal Supremo ha sido la de validar, no la de invalidar. Lo que un gobierno de poderes limitados necesita, al principio y siempre, son algunos medios para satisfacer a la gente, cuando ha adoptado todas las medidas humanamente posibles para que continúe sometida a su poder. Esta es la condición de su legitimidad y la legitimidad es a largo plazo condición de su propia existencia. Y el Tribunal, a lo largo de su historia, ha actuado como instrumento de legitimación del gobierno.

pretende es alcanzar decisiones justas, se vulnera con ello un principio jurídico básico. Y niega tajantemente la posibilidad de alternativa alguna. [24]

Añade Black:

> El problema, entonces, consiste en idear medios gubernamentales para la toma de decisiones que [con suerte] permitan reducir al mínimo tolerable la objeción de que el gobierno es juez en su propia causa. Una vez hecho esto, sólo cabe esperar que, *aunque todavía se pueda teóricamente mantener,* esa objeción [las cursivas son mías] acabe perdiendo en la práctica bastante fuerza con lo que la tarea de legitimación que lleva a cabo la institución decisora pueda ganar aceptación. [25]

Black termina su análisis observando que es "*una especie de milagro*" que el Estado haya conseguido la legitimidad para controlar la justicia y que haya logrado hacerlo siendo juez permanente de sus propias causas.[26]

Aplicando su tesis al famoso conflicto entre el Tribunal Supremo y el *New Deal*, el profesor Black agudamente reprende a sus compañeros y colegas pro-New Deal por su miopía ante una obstrucción judicial que omiten:

> La versión estándar de la Historia del *New Deal* y el Tribunal Supremo, aunque sea a su manera cierta, desplaza el énfasis ... Se concentra en las dificultades; casi se olvida de cómo ocurrió todo. El resultado de la cuestión [y en esto es en lo que me gusta hacer hincapié] es que después de poner objeciones durante

24 Para Black, esta "solución", aunque paradójica, es más que evidente: “El poder último del Estado ... debe detenerse allí donde la Ley lo detiene ¿Y quién establecerá el límite y quién lo hará cumplir frente al más poderoso de los poderes? El propio Estado, por supuesto, a través de sus jueces y sus leyes ¿Quién controla al que tiene templanza? ¿Quién enseña al sabio? (Ibid. págs.. 32-33). Y: “Cuando las preguntas se refieren al poder del gobierno de una nación soberana, no es posible seleccionar a un árbitro que esté fuera del gobierno. Cualquier gobierno nacional, en la medida en que lo sea, debe tener la última palabra sobre su propio poder (Ibid., Págs. 48-49).

25 Ibid., Pág. 49.

26 Esta adscripción de lo milagroso al gobierno es una reminiscencia de la justificación del gobierno de James Burnham por medio del misticismo y la irracionalidad: “*En la antigüedad, antes que las ilusiones creadas por la ciencia hubieran corrompido las creencias tradicionales, los fundadores de las ciudades eran tenidos por dioses o semidioses .... Ni la fuente ni la justificación del gobierno puede verse en términos plenamente racionales ¿Por qué debería yo aceptar el principio hereditario o el democrático o cualquier otro principio de legitimidad? ¿Por qué un principio podría justificar el poder de un hombre sobre mí? ... Acepto el principio..., bueno, pues porque sí, porque ése es y ha sido el camino que se ha seguido siempre*. James Burnham, “*Congress and the American Tradiciton*“ (Chicago: Regnery, 1959), págs. 3-8. ¿Pero qué pasa si uno no acepta el principio? ¿Cuál será entonces "el camino"?

> veinticuatro meses ... el Tribunal Supremo, sin que se modificara un ápice la ley que regía su composición ni cambiase ninguno de sus miembros, estampó el sello de legitimidad al *New Deal*, y a toda una nueva forma de concebir el gobierno en America. [27]

El Tribunal Supremo pudo así acallar las voces de un gran número de estadounidenses que habían formulado serias objeciones de constitucionalidad respecto del *New Deal*:

> Por supuesto no todo el mundo estaba satisfecho. El *Bonnie Prince Charlie* de un Liberalismo (*laissez-faire*) que estaba consagrado en la Constitución todavía revuelve los corazones de unos pocos fanáticos en las Tierras Altas Escocesas (*Highlands*) ante tamaña y tan irritante falsedad. Pero el público ya no alberga ninguna duda significativa o peligrosa respecto de la constitucionalidad de los poderes del Congreso para ocuparse, como lo hace, de la economía nacional ...
>
> No teníamos otros medios, excepto el Tribunal Supremo, para dar legitimidad al *New Deal*. [28]

Como señala Black, **John C. Calhoun**, uno de los principales autores en el campo de la Teoría Política, advirtió —con mucha antelación— el evidente error que estaba implícito en el hecho de querer establecer límites constitucionales al gobierno y encargar al mismo tiempo la interpretación última de la Constitución al Tribunal Supremo. Calhoun no aceptó sin más ese pretendido "milagro", sino que en vez de ello, realizó un profundo análisis del problema constitucional. En su obra “*Disquisition*“, Calhoun demostró la inherente tendencia del Estado a quebrantar los límites constitucionales:

> Una Constitución escrita sin duda tiene muchas y considerables ventajas, pero es un gran error suponer que por si sola será suficiente para evitar que el partido mayoritario y dominante abuse de sus poderes ya que no basta con incluir en ella normas que restrinjan y limiten el poder del gobierno, *si no se proporcionan también los medios de tutela que garanticen su efectiva observancia a aquéllos para cuya protección se establecen* [las cursivas son mías]. Estando formado el partido de quienes detentan el gobierno por hombres hechos de la misma pasta que los demás, que es precisamente la circunstancia que hace precisa que exista un gobierno que proteja a la sociedad, serán

27 Black, “*The People and the Court*“, pág. 64.
28 Ibid., pág. 65.

> partidarios de los poderes que la Constitución le confiere y se opondrán a las restricciones destinadas a limitarlos ... El partido más débil o más pequeño abogaría por lo contrario y consideraría [las restricciones] como algo esencial para protegerse del partido dominante ... Pero como carece de los medios con los que obligar al partido dominante a respetar las restricciones, el único recurso que le queda es una interpretación estricta de la Constitución.
>
> ... A lo que el principal partido se opondría con una interpretación más laxa .... Se enfrentarían las interpretaciones —una orientada a limitar, la otra a extender al máximo los poderes del gobierno—. Pero ¿De qué serviría la interpretación estricta postulada por el partido minoritario frente a la interpretación amplia del partido mayoritario, cuando éste tendría todo el poder del gobierno para hacerla prevalecer mientras que aquél estaría desprovisto de cualquier medio para lograrlo? En una contienda tan desigual el resultado no sería dudoso. El partido favorable a las restricciones sería subyugado .... El resultado final de la contienda sería la subversión de la Constitución ... en última instancia las restricciones serían anuladas y el gobierno acabaría teniendo poderes ilimitados. [29]

Uno de los pocos politólogos que apreciaron el análisis de la Constitución que hizo Calhoun fue el profesor **J. Allen Smith** al señalar que la Constitución fue diseñada con controles y contrapesos para limitar a todos los poderes gubernamentales y sin embargo, a renglón seguido, había instituído un Tribunal Supremo al que había otorgado en exclusiva y en su totalidad la facultad de ser su intérprete último. Si el Gobierno Federal fue creado para restringir las invasiones a la libertad individual protagonizadas por los distintos Estados ¿Quién limitaría el poder federal?

Smith sostenía que la visión concomitante según la cual no puede concederse a ninguna rama del gobierno el poder último de interpretar la Constitución se encuentra implícita en la idea de la Constitución como limitación y equilibrio: "El pueblo asumía que no le estaba permitido al nuevo gobierno determinar los límites de su propia autoridad, ya que ello equivaldría a que la autoridad suprema estuviese en manos del gobierno y no de la Constitución". [30]

29 John C. Calhoun, "*A Disquisition on Government*" (Nueva York: Liberal Arts Press, 1953), págs. 25-27. También cf. Murray N. Rothbard, "*Conservatism and Freedom: A libertarian Comment*", *Modern Age* (primavera de 1961): 219.

30 J. Allen Smith, "*The Growth and Decadence of Constitutional Government*" (Nueva York: Henry

La solución avanzada por Calhoun (y secundada, en este siglo, por escritores como Smith) era, por supuesto, la famosa doctrina de la "mayoría concurrente". Si cualquier sustancial interés minoritario del país, específicamente el Gobierno de un Estado, creyera que el Gobierno Federal estaba excediendo sus atribuciones e invadiendo el ámbito de actuación reservado a esa minoría, la minoría tendría derecho a vetar ese ejercicio del poder por ser contrario a la Constitución. Aplicado a los gobiernos de los Estados, esta teoría implica el derecho de "anulación" de una ley federal ejercidos en la jurisdicción de un Estado.

En teoría, el sistema constitucional subsiguiente aseguraría que el Gobierno Federal limitase cualquier invasión de los derechos individuales por parte de los Estados, mientras que éstos podrían limitar los excesos que sobre ellos cometiera el poder federal. Y sin embargo, aunque las limitaciones serían sin duda más eficaces de lo que lo son en la actualidad, la solución de Calhoun adolece de muchas dificultades y problemas. Si, en efecto, un interés subordinado debe legítimamente disponer del poder de veto sobre los asuntos que le afectan, entonces: ¿Por qué limitarlo a los Estados? ¿Por qué no reconocer el derecho de veto a los condados, ciudades, barrios? Por otra parte, no solo existen intereses territoriales, también hay intereses profesionales, sociales, etc... ¿Qué hay de los intereses de los panaderos o de los taxistas o de los de cualquier otra ocupación? ¿Acaso no han de contar con un poder de veto en cuanto afecte a sus propias vidas? Esto nos lleva a la cuestión importante de que la teoría de la anulación sea solo aplicable a gobiernos. No olvidemos que los gobiernos, federal y estatales, y sus respectivas ramas, siguen siendo entidades que se guían por sus propios intereses y no por los intereses de los ciudadanos privados ¿Qué podría evitar que el sistema de Calhoun funcionara al revés, con Estados que tiranizaran a sus ciudadanos y solamente vetaran al gobierno federal cuando intentara intervenir para detener la tiranía de los Estados? ¿O con Estados que consintieran la tiranía federal? ¿Qué podría evitar que el gobierno federal y

Holt, 1930), pág. 88. Smith agregó: "*Era evidente que cuando una disposición de la Constitución fue diseñada para limitar los poderes de un órgano gubernamental, se podría anular eficazmente si su interpretación y aplicación quedaba en manos de las autoridades, para cuyo freno había sido diseñado. Claramente, el sentido común requiere que ningún órgano del gobierno deba ser capaz de determinar sus propios poderes. Está claro que el sentido común y los "milagros" dictan muy diferentes puntos de vista en cuanto al gobierno se refiere* (pág. 87).

uno o varios Estados formaran alianzas mutuamente provechosas para la explotación conjunta de la ciudadanía? E incluso si se diera alguna forma de representación "funcional" en el gobierno a las asociaciones profesionales privadas: ¿Qué podría impedir que utilizaran al Estado para obtener subvenciones y otros privilegios especiales en su propio beneficio o para imponer cárteles obligatorios a sus propios miembros?

En resumen, Calhoun no lleva su pionera teoría de la concurrencia hasta sus últimas consecuencias: no la aplica a los individuos. Si el individuo, después de todo, es quien es el titular de los derechos que deben ser protegidos, entonces una teoría coherente de esa concurrencia implicaría otorgar el poder de veto a cada individuo; es decir, algún tipo de "principio de unanimidad." Cuando Calhoun escribió que debería ser "imposible nombrar a un gobierno o mantenerlo sin que concurriera el consentimiento de todos" tal vez sin darse cuenta, simplemente estaba implicando esa conclusion.[31] Pero tal especulación empieza a alejarnos de nuestro tema, por ese camino nos encontramos con sistemas políticos que difícilmente pueden llamarse "Estados" en modo alguno. [32] Por un lado, al igual que el derecho de anulación de un Estado implica lógicamente su derecho de secesión, un derecho de anulación del individuo implicaría el derecho de toda persona a "separarse" del Estado bajo el que vive. [33]

Por lo tanto, el Estado ha demostrado siempre un talento sorprendente a la hora de expandir sus poderes más allá de los límites que pudiera imponérsele. Puesto que el Estado vive necesariamente de la confiscación obligatoria de capital privado, y como su expansión implica necesariamente cada vez mayores incursiones sobre los particulares y las empresas privadas, debemos afirmar que el Estado es profunda e inherentemente anticapitalista. En cierto sentido, nuestra posición es la inversa del dictado marxista según el cual el

31 Calhoun, "*A Disquisition on Government*", págs.. 20-21.

32 En los últimos años, el principio de unanimidad ha experimentado un renacimiento muy diluido, sobre todo en los escritos del profesor James Buchanan. Prescribir unanimidad en la situación actual, sin embargo, y aplicarla únicamente a los *cambios* del *status quo* y no a las leyes vigentes, sólo puede dar como resultado la transformación de un concepto diseñado para servir de límite en un sello de aprobación para el Estado. Si el principio de unanimidad se va a aplicar sólo a los cambios de las leyes y reglamentos, cual sea el "punto de partida" inicial hace toda la diferencia. Cf. James Buchanan y Gordon Tullock, "*The Calculus of Consent*" (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962), passim.

33 Cfr Herbert Spencer, "*The Right to Ignore the State*"" en *Social Statistics* (Nueva York: D. Appleton, 1890), págs. 229 a 39.

Estado es el "comité ejecutivo" de la clase que es hoy dominante, supuestamente la de los capitalistas. En cambio, el Estado —la organización de los medios políticos— constituye y es el origen de la "clase dominante" (más bien, de la casta gobernante) y se encuentra en permanente oposición al capital genuinamente privado. Podemos, pues, decir con **De Jouvenel**:

> Sólo aquellos que no saben nada de cualquier tiempo que no sea el suyo, que están completamente a oscuras en cuanto a la manera en que el poder se ha comportado durante miles de años, consideran que cosas tales como [la nacionalización, el impuesto sobre la renta, etc...] sean fruto de un particular conjunto de doctrinas. De hecho, son las manifestaciones normales del Poder y no difieren en absoluto en su naturaleza de la confiscación de los monasterios por **Enrique VIII**. El mismo principio opera aquí; el hambre de autoridad, la sed por los recursos y todas esas operaciones presentan las mismas características, incluyen el rápido encumbramiento de los que se reparten lo despojado a otros. Tanto si es socialista como si no, el Poder siempre tiene que estar en guerra con las autoridades capitalistas y siempre busca despojar a los capitalistas de la riqueza que han acumulado. Al hacerlo, obedece a la ley de su naturaleza. [34]

EL ESTADO: LO QUE TEME

Lo que el Estado teme por encima de todo, por supuesto, es cualquier fundamental amenaza a su poder y existencia. La muerte de un Estado puede producirse principalmente de dos formas: (a) cuando es conquistado por otro Estado o (b) cuando tiene lugar su derrocamiento a resultas de una revolución protagonizada por sus propios súbditos —en una palabra, por la guerra o por la revolución—. La guerra y la revolución, al ser sus dos amenazas esenciales, siempre mueven a los gobernantes de un Estado a dedicarle sus mayores esfuerzos y a intensificar al máximo la propaganda para consumo del pueblo. Como se indicó anteriormente, se tiene que utilizar cualquier medio disponible para movilizar a la gente para que acuda en defensa del Estado en la creencia de que con ello están defendiéndose a sí mismos. La falsedad de esta idea se hace evidente cuando los que se niegan a "defenderse" a sí mismos se ven forzados a prestar el servicio militar, cuando son reclutados y movilizados a la fuerza y se ven obligados a unirse a la pandilla militar del

34 De Jouvenel, “*On Power*“, pág. 171.

Estado: no hace falta añadir que ninguna "defensa" les está permitida ante semejante acto de "su propio" Estado.

En la guerra, el poder del Estado se intensifica al máximo y bajo las consignas de "defensa" y "emergencia" puede imponer una tiranía sobre el pueblo, que, en cambio, encontraría abierta resistencia en tiempo de paz. Por tanto la guerra ofrece muchos beneficios a un Estado y, de hecho, toda guerra moderna ha legado a los pueblos involucrados un incremento permanente de las cargas que el Estado exige a la sociedad. Además la guerra ofrece a un Estado oportunidades tentadoras para la conquista de nuevos territorios sobre los que ejercer su monopolio de la fuerza. **Randolph Bourne** estuvo sin duda acertado cuando escribió que "*la guerra es la salud del Estado*", pero para cualquier Estado en particular, una guerra puede ser algo saludable o muy nefasto.[35]

Para comprobar la hipótesis según la cual el Estado está principalmente interesado en protegerse a sí mismo, y no tanto a sus súbditos, basta con que nos preguntemos: ¿Qué tipos de delito persigue y castiga el Estado con mayor intensidad? ¿Los que se cometen contra los particulares o los que le afectan a él? Los delitos más graves en el léxico del Estado no son casi nunca invasiones de personas o propiedades privadas, sino los que se perciben como un peligro para él, por ejemplo: la traición, la deserción de un soldado frente al enemigo, no alistarse, la subversión y la conspiración subversiva, el magnicidio, regicidio o asesinato de los gobernantes y crímenes económicos contra el Estado como la falsificación de su moneda o la evasión de su impuesto sobre la renta. Basta también con comparar el celo dedicado a perseguir al hombre que agrede a un policía, con la atención que el Estado dispensa a quien asalta a un ciudadano cualquiera. Sin embargo, es curioso que muy pocas personas vean la incoherencia e incompatibilidad que existe entre que, por un lado, el Estado

35 Hemos visto que el apoyo de los intelectuales es esencial para el Estado y esto incluye el apoyo frente a sus dos mayores amenazas. Respecto del papel de los intelectuales estadounidenses en la entrada de Norteamérica en la Primera Guerra Mundial, véase Randolph Bourne, "*The War and the Intellectuals*", en *The History of a Literary Radical and Other Papers* (Nueva York: SA Russell, 1956), págs.. 205-22. Como afirma Bourne, un mecanismo habitual de los intelectuales para conseguir el apoyo a las acciones del Estado consiste en canalizar cualquier discusión dentro de los límites esenciales de la política del Estado y desalentar cualquier crítica fundamental o total de ese marco esencial.

abiertamente asigne una alta prioridad a defenderse del público, y de otro, pretenda que defender al público sea la razón de su existencia. [36]

EL ESTADO: CÓMO SE RELACIONA CON LOS DEMÁS

Dado que los diferentes Estados se han repartido la superficie del globo, las relaciones entre ellos deben ocupar gran parte del tiempo y energía de sus gobernantes. La tendencia natural de un Estado es ampliar su poder y externamente tal expansión se lleva a cabo por la conquista de un espacio territorial. A menos que un territorio no tenga Estado o esté deshabitado, cualquier expansión implica un inherente conflicto de intereses entre los gobernantes de un Estado y los de otro. Sólo los gobernantes de uno de ellos pueden tener en determinado momento el monopolio de la coacción sobre cierto ámbito territorial: el poder total del Estado X sobre un territorio sólo puede obtenerse previa expulsión del Estado Y. La guerra, aunque sea algo arriesgado, será una tendencia omnipresente entre Estados, aunque se vea a veces interrumpida por períodos de paz y cambios en las alianzas y coaliciones entre los Estados.

Hemos visto que el intento de limitar al Estado en el ámbito "interno" o "nacional" alcanzó su forma más notable con el constitucionalismo en el período que va del siglo XVII al XIX. Su homólogo "exterior" fue el desarrollo del "Derecho Internacional", especialmente de conceptos como los de las "leyes de guerra" y los "derechos de los no combatientes o neutrales". [37] Algunos aspectos del Derecho Internacional fueron en sus orígenes puramente privados, nacieron de la necesidad que tenían los comerciantes y

---

36 Como Mencken expone de manera inimitable: “*Esa banda ("los explotadores que constituyen el gobierno") es por completo inmune a cualquier castigo. Sus peores extorsiones, incluso cuando las hacen sin rodeos para el beneficio privado, no les acarrean pena alguna bajo nuestras leyes. Desde los primeros días de la República, menos de unas pocas docenas de sus miembros han sido sometidos a juicio político y sólo unos pocos oscuros subordinados han llegado a entrar en prisión. El número de hombres que se sientan en Atlanta y Leavenworth por rebelarse contra las extorsiones del gobierno siempre es diez veces mayor que el número de funcionarios del gobierno condenados por oprimir a los contribuyentes para su propio beneficio*”. (Mencken, “*A Mencken Chrestomathy*“, págs.. 147-48).

Para una descripción viva y entretenida del estado de indefensión de la persona frente a las incursiones de sus "protectores" en sus libertades, consúltese a H.L. Mencken, "*The Nature of Liberty*", en *Prejudices: A Selection* (Nueva York: Vintage Books, 1958) , págs.. 138-43.

37 Lo que contrasta con el énfasis que el Derecho Internacional moderno pone en la maximización de la extensión de la guerra a través de conceptos como la "seguridad colectiva".

mercaderes del mundo entero de proteger sus propiedades y resolver sus controversias. Ejemplos de ello son el Derecho Marítimo y el Derecho Mercantil. Pero también las normas que regían las relaciones de los Estados entre sí tuvieron un origen voluntario y no fueron producto de la imposición de ningún Estado o poder supranacional. El objeto de las "leyes de la guerra" era limitar la destrucción al aparato del Estado en sí mismo considerado, salvaguardando a los inocentes de la masacre y la devastación de la guerra. El objetivo del desarrollo de los derechos de los neutrales era preservar el comercio internacional civil privado, incluido el que se mantenía con países "enemigos", del embargo decretado por una sola de las partes en conflicto. El objetivo primordial era pues limitar el alcance de cualquier guerra, y, en particular, limitar su impacto destructivo sobre los ciudadanos privados, no ya solo de los países neutrales sino también de los nacionales pertenecientes a países contendientes.

El jurista **F.J. Veale** describe con cierto encanto esa "guerra civilizada" tal y como se practicó brevemente en la Italia del siglo XV:

> Los ricos burgueses y comerciantes de la Italia medieval estaban demasiado ocupados ganando dinero y disfrutando de la vida para asumir en persona las dificultades y peligros de la vida militar. Así que adoptaron la práctica de contratar a mercenarios para que lucharan por ellos, y, siendo personas ahorrativas y con mentalidad comercial, despedían a sus mercenarios tan pronto como podían prescindir de sus servicios. Las guerras fueron por lo tanto, combates entre ejércitos contratados para cada campaña.... Por primera vez, la profesión de soldado se convirtió en algo razonable y relativamente inofensivo. Los generales de ese período maniobraban unos contra otros, a menudo con habilidad consumada, pero cuando uno había ganado ventaja, su oponente generalmente se retiraba o se rendía. Era una regla reconocida que una ciudad sólo podía ser saqueada si ofrecía resistencia y que la inmunidad siempre podía adquirirse mediante el pago de un rescate .... Consecuencia natural de ello es que ninguna ciudad se resistió jamás pues era obvio que un gobierno demasiado débil para defenderla no merecía la lealtad de sus ciudadanos. Los civiles tenían poco que temer de los peligros de la guerra, que eran únicamente cosa de soldados profesionales. [38]

38 F.J.P. Veale, "*Advance to Barbarism*" (Appleton, Wis .: CC Nelson, 1953), pág. 63. Del mismo

Nef subraya la separación poco menos que absoluta entre los particulares civiles y las guerras de los Estados en la Europa del siglo XVIII:

> Ni siquiera las comunicaciones postales se interrumpían por mucho tiempo en tiempo de guerra. Las cartas circulaban sin censura, con una libertad que asombra a la mente del siglo XX .... Los nacionales de dos naciones en guerra hablaban entre sí cuando se encontraban y, cuando no podían encontrarse, se escribían cartas no como enemigos sino como amigos. La noción moderna según la cual los nacionales de cualquier país enemigo son en parte responsables de los actos hostiles de sus gobernantes apenas existía ... Tampoco tenían los gobernantes beligerantes ninguna firme disposición por detener las comunicaciones con los súbditos del enemigo. Las viejas prácticas inquisitoriales de espionaje en relación con el culto religioso y las creencias estaban desapareciendo y no se contempló ninguna inquisición comparable respecto a las comunicaciones políticas o económicas. Los pasaportes se crearon originalmente para proporcionar un salvoconducto en tiempo de guerra. Durante la mayor parte del siglo XVIII rara vez se les ocurrió a los europeos abandonar sus viajes a un país extranjero con el que el suyo propio estuviera luchando. [39]
>
> El comercio fue cada vez más reconocido como algo provechoso para ambas partes. Las guerras del siglo XVIII también se vieron aderezadas con un considerable "comercio con el enemigo." [40]

No hace falta que expongamos hasta qué punto los Estados han quebrantado las reglas de la guerra civilizada en este siglo. En la era moderna de guerra total, unida a una tecnología que hace posible la completa destrucción, la idea misma de mantener la guerra limitada al aparato de los

---

modo, el profesor Nef escribe sobre la Guerra de Don Carlos librada en Italia entre Francia, España, y Cerdeña contra Austria, en el siglo XVIII: "*en el sitio de Milán por los aliados y varias semanas después en Parma ... los ejércitos rivales se enfrentaron en una feroz batalla fuera de la ciudad. Las simpatías de los habitantes no estaban con ninguno de los dos bandos. Su único temor era que las tropas de ambos ejércitos entraran por las puertas de la ciudad y la sometieran al pillaje. El temor resultó infundado. En Parma los ciudadanos corrieron a las murallas de la ciudad para presenciar la batalla librada más allá, en campo abierto*" (John U. Nef, "*War and Human Progress*" [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1950], pág. 158. También cf. Hoffman Nickerson, "*Can We Limit the War?*" [Nueva York: Frederick A. Stoke, 1934])

39 Nef, "*War and Human Progress*", pág. 162.

40 Ibid., pág. 161. Respecto de la promoción de la negociación con el enemigo por parte de los líderes de la Revolución Americana, véase Joseph Dorfman, "*The Economic Mind in American Civilization*" (New York: Viking Press, 1946), vol.. 1, págs. 210-11.

Estados parece aún más pintoresca y obsoleta que lo es la Constitución de los Estados Unidos tal como fue originalmente aprobada.

Cuando los Estados no están en guerra, los acuerdos a menudo son necesarios para mantener las fricciones al mínimo. Es curioso que una doctrina que ha ganado amplia aceptación sea la de la presunta "santidad de los tratados". Este concepto es considerado como equiparable a la "santidad de los contratos". Pero un Tratado y un auténtico contrato no tienen nada en común. Un contrato sirve para transferir, de forma precisa títulos de propiedad privada. Puesto que un gobierno no es propiamente el "dueño" de un territorio, ninguno de los acuerdos que pueda concertar confiere títulos de propiedad. Si, por ejemplo, el Sr. Jones vende o dona su tierra al Sr. Smith, el heredero de Jones no puede legítimamente reclamar como suya por derecho la tierra del heredero de Smith. El título de propiedad ya ha sido transferido. El contrato del viejo Jones es vinculante automáticamente para el joven Jones, porque el primero ya había transferido la propiedad. El joven Jones, por lo tanto, no tiene ningún derecho de propiedad. El joven Jones sólo puede reclamar lo que ha heredado del viejo Jones y el viejo Jones sólo puede legar los bienes de los que todavía sea propietario (en la fecha de su muerte). Pero si, en una fecha determinada, el gobierno de, por ejemplo, Ruritania es coaccionado o incluso sobornado por el gobierno de Waldavia y renuncia por ello a parte de su territorio, es absurdo pretender que en el futuro los gobiernos o los habitantes de los dos países no puedan nunca pretender la reunificación de Ruritania porque lo impida la santidad de un Tratado. Ni el pueblo ni la tierra del noroeste de Ruritania son propiedad de ninguno de los dos Estados. Como corolario, la mano muerta de un gobernante del pasado no puede ciertamente obligar a un gobernante posterior en virtud de un Tratado. Por la misma razón, un gobierno revolucionario que derrocase al rey de Ruritania difícilmente tendría que dar cuenta de las acciones del rey o de sus deudas porque un gobierno no es, como lo es un niño, un auténtico "heredero" de las propiedades de su predecesor.

EL ESTADO Y LA SOCIEDAD: DOS PODERES HISTÓRICAMENTE ENFRENTADOS

Al igual que las dos interrelaciones básicas y mutuamente excluyentes que se dan entre los hombres son la cooperación pacífica o la explotación coactiva,

la producción o la depredación, la Historia de la humanidad, en particular su Historia Económica, puede considerarse como una competencia entre estos dos principios. Por un lado, existe la productividad creativa, el intercambio y la cooperación pacífica; por otro, el dictado coercitivo y la depredación sobre esas relaciones sociales. **Albert Jay Nock** felizmente denomina estas fuerzas contendientes: "poder social" y “poder estatal".[41] El poder social es el poder del hombre sobre la naturaleza, su transformación cooperativa de los recursos de la naturaleza y su conocimiento de las leyes de la naturaleza para beneficio de todas las personas participantes. El poder social es el poder sobre la naturaleza, ha supuesto la mejora en el nivel de vida alcanzado por los hombres gracias a sus mutuos intercambios. El poder del Estado, como hemos visto, consiste en la depredación coactiva y parasitaria de esa producción, un drenaje de los frutos de la sociedad en beneficio de los gobernantes no productivos (en realidad anti-productivos). Mientras que el poder social se da sobre la naturaleza, el poder del Estado es el poder sobre el hombre. A lo largo de la Historia, las fuerzas productivas y creativas del hombre han sido capaces de conseguir nuevas formas de transformar la naturaleza para beneficio del hombre. Han sido ocasiones en las que el poder social ha rebasado el poder del Estado y en las que la intensidad de la invasión del Estado sobre la sociedad se ha reducido considerablemente. Pero invariablemente, tras un lapso de tiempo más o menos extenso, el Estado va poco a poco ocupando esas nuevas áreas, paralizando y confiscando al poder social. [42] Si los siglo XVII al XIX fueron, en muchos países de Occidente tiempos en los que el poder social se expandió y hubo un aumento del corolario de la libertad, la paz y el bienestar material, el siglo XX ha sido sobre todo una época en la que el Estado ha recuperado su poder con la correspondiente vuelta de la esclavitud, la guerra y la destrucción. [43]

41 Sobre los conceptos de poder del Estado y poder social, véase Albert J. Nock, “*Our Enemy the State*“ (Caldwell, Idaho: Caxton Printers, 1946). También véase Nock, “*Memoirs of a Superfluous Man*“ (Nueva York: Harper, 1943), y Frank Chodorov, “*The Raise and Fall of Society*“ (Nueva York: Devin-Adair, 1959).

42 El Estado ha atravesado por etapas de expansión y de retroceso pero siempre ha tenido el cuidado de apoderarse y conservar ciertos "enclaves esenciales de poder" en la economía y la sociedad. Entre estos puestos de mando se hallan el monopolio de la violencia, el monopolio del poder de decisión última en vía judicial, los medios de comunicación y transporte (correos, carreteras, ríos, rutas aéreas), el agua de riego en los despotismos orientales y la educación —para moldear la opinión de los futuros ciudadanos—. En la economía moderna, el dinero es el puesto de mando crítico.

43 Este proceso parasitario de "puesta al día" se ha proclamado casi abiertamente por Karl Marx,

En este siglo la raza humana se enfrenta una vez más al virulento reinado del Estado —de un Estado armado ahora con los frutos de la capacidad creativa del hombre, que le ha arrebatado y que ha pervertido para sus propios fines—. Los últimos siglos fueron tiempos en los que los hombres intentaron poner límites constitucionales y de otro tipo al Estado, para acabar descubriendo que dichos límites, como todos los demás intentos, habían fracasado. A pesar de las numerosas formas que los gobiernos han tenido a lo largo de los siglos, de todos los conceptos e instituciones que se han probado, ninguno ha tenido éxito a la hora de mantener al Estado bajo control. Es evidente que el problema del Estado está tan lejos de tener solución como siempre lo ha estado. Tal vez las investigaciones han de tomar nuevos rumbos si queremos algún día tener éxito y alcanzar la solución final al problema del Estado. [44]

quien admitió que el Socialismo debe ser establecido a través de la incautación del capital previamente acumulado bajo el régimen capitalista.

44 Sin duda, un ingrediente indispensable de una solución de este tipo debe ser la supresión de la alianza entre la intelectualidad y el Estado, a través de la creación de centros de investigación intelectual y educación, que sean independientes del poder del Estado. Christopher Dawson señala que los grandes movimientos intelectuales del Renacimiento y de la Ilustración fueron conseguidos por trabajar fuera de, y a veces en contra, de las Universidades ya establecidas. Estas academias de las nuevas ideas fueron creadas por patrocinadores independientes. Véase "*The Crisis of Western Education*" de Christopher Dawson (Nueva York: Sheed y Ward, 1961).

4.- JUSTICIA Y DERECHOS DE PROPIEDAD

EL FRACASO DEL UTILITARISMO

Hasta hace muy poco tiempo, los economistas pro libre mercado prestaron poca atención a lo que en realidad se intercambia en el mercado que defienden con tanto ahínco.

Enfrascados como están en el estudio del funcionamiento y las ventajas del libre comercio, de la libertad de empresa y de inversión y del sistema de precios, los economistas omiten examinar lo que en realidad se intercambia en el mercado. Es decir, pierden de vista el hecho de que cuando se intercambian diez mil dólares para comprar una máquina o un dólar por un aro de *hula hoop*, lo que se intercambia en realidad es el título de propiedad de cada uno de esos bienes. En resumen, cuando compro un aro de *hula hoop* por un dólar lo que en realidad estoy haciendo es intercambiar mi título de propiedad sobre un dólar a cambio del título de propiedad del aro de *hula hoop y* el comerciante minorista que me lo vende está haciendo exactamente lo contrario.[1] Pero esto significa que los habituales intentos de los economistas por adscribirse a la *wertfrei* (o sea por mantener la imparcialidad o neutralidad en su análisis) o por lo menos por limitar sus actividades al análisis de los procesos de comercio e intercambio, es algo que no se puede mantener. Porque si tanto yo como el comerciante

1 Los economistas no enfatizaron suficientemente la idea de que en todo intercambio subyace una transmisión de títulos de propiedad, cuestión sobre la que ya había insistido el filósofo social Spencer Heath. Así pues: "*Sólo las cosas que son propiedad de alguien pueden ser intercambiadas o utilizadas como instrumentos al servicio del comercio o para realizar intercambios. Este intercambio no es transporte; significa la transferencia de una propiedad o de un título. Es éste un proceso social y no físico*". Spencer Heath, "*Citadel, Market, and Altar*" (Baltimore, Md .: Ciencia de la Fundación Sociedad, 1957), p. 48.

minorista hemos de tener libertad para intercambiar un dólar por un *hula hoop* sin interferencia coactiva por parte de terceros, esto sólo se puede conseguir si esos economistas proclaman que el origen de mi propiedad en cuanto a ese dólar y el de la propiedad del comerciante respecto de su *hula hoop* es legítimo y justo.

En resumen, si un economista dice que X e Y deben tener libertad para intercambiar el Bien A por el Bien B sin ser perturbados por terceros, debe también afirmar que X es el dueño legítimo del Bien A y que Y es legítimamente dueño del Bien B. Lo que implica que el economista de libre mercado debe tener una Teoría Jurídica en cuanto a los derechos de propiedad. No puede decir que X es el legítimo propietario del bien A sin, al mismo tiempo, avanzar algún tipo de teoría jurídica que dé cobertura o respaldo a esa propiedad o titularidad.

Supongamos, por ejemplo, que cuando estoy a punto de comprar el *hula hoop*, me llega una información según la cual lo que realmente pasó es que el vendedor Y robó el aro a Z. Seguramente ni siquiera el economista pretendidamente *wertfrei* puede seguir respaldando alegremente la propuesta de intercambio de títulos de propiedad con un ladrón. De momento nos encontramos con que el título de propiedad de Y es ilegítimo y antijurídico o injusto y que se le ha de obligar devolver el aro a Z, su propietario original. En ese caso, el economista sólo puede admitir el intercambio del *hula hoop* que acordemos Z, no Y, y yo, puesto que tiene que reconocer que Z es el legítimo propietario del aro.

En síntesis, tenemos a dos personas que reclaman la propiedad del aro y cuyas pretensiones son mutuamente excluyentes. Si el economista se compromete a aceptar únicamente como legítima la venta del aro por parte de Z, entonces está implícitamente de acuerdo en que Z tiene justo título para reclamar el aro y el título de Y es injusto. Y si sigue respaldando la venta de Y, entonces está manteniendo implícitamente una teoría de los títulos de propiedad distinta, a saber, que el robo está justificado. Sea cual sea su decisión, el economista no puede evitar un juicio, ha de optar por un concepto jurídico del derecho de propiedad de los bienes. Por otra parte, al economista no le basta con rechazar la injusticia del robo y respaldar el título de Z. Porque

¿Cuál es la justificación del título de Z respecto del aro? ¿Es suyo solamente porque no lo ha robado?

En los últimos años, los economistas pro libre mercado **Ronald Coase** y **Harold Demsetz** han empezado a restablecer el equilibrio y a poner el foco en la importancia de que en una economía de mercado exista una delimitación clara y precisa de los derechos de propiedad. Han demostrado la importancia de esa delimitación en la asignación de recursos y en la prevención o en la compensación de los "costes externos" que ciertas acciones individuales imponen de forma no deseada. Pero Coase y Demsetz no han logrado desarrollar una teoría del Derecho de propiedad; o, más bien, han avanzado dos teorías: una, según la cual "no importa" cómo se asignen los títulos de propiedad siempre y cuando se asignen con precisión; y, otra según la cual los títulos se deben asignar minimizando los "costos totales de transacción social", ya que una reducción al mínimo de los costos se entiende que es una manera *wertfrei* de beneficiar a toda la sociedad.

No hay espacio aquí para una crítica detallada de los criterios de Coase-Demsetz. Baste decir que en un conflicto sobre títulos de propiedad entre un ganadero y un agricultor por el mismo pedazo de tierra, aunque la atribución de títulos carezca de "importancia" a la hora de asignar recursos (una cuestión que sí que se podría discutir), ciertamente les importa al ganadero y al agricultor. Y segundo, que es imposible sopesar los "costos sociales totales" si somos plenamente conscientes de que todos los costos son subjetivos para cada individuo y, por lo tanto, no pueden ser comparados interpersonalmente [2]. Aquí la cuestión relevante es que Coase y Demsetz, y todos los demás economistas utilitaristas pro libre mercado, implícita o explícitamente, dejan en manos del gobierno la decisión en cuanto a cómo se han de definir y asignar los títulos de propiedad.

Es un hecho curioso que los economistas utilitaristas, generalmente tan escépticos de las virtudes de la intervención del gobierno, estén tan satisfechos de dejar lo que constituye la base fundamental del proceso de mercado —la definición de los derechos de propiedad y la asignación de títulos de propiedad— por completo en manos del gobierno. Es de suponer que lo hacen porque no tienen una teoría jurídica de los derechos de

2 Para un bienvenido énfasis reciente en la subjetividad de los costos, véase a James M. Buchanan, “*Cost and Choice*“ (Chicago: Markham, 1969).

propiedad; y, por ello, atribuyen la función de asignar los títulos de propiedad al gobierno. Por consiguiente, si Smith, Jones y Doe tienen cada uno unas propiedades y están a punto de cambiar sus títulos, los utilitaristas simplemente afirman que si dichos títulos son legales (es decir, si el gobierno les ha estampado su sello de aprobación) entonces tienen justificación y son legítimos. Sólo cuando alguien viola el concepto estatal de legalidad (por ejemplo, en el caso del perista Y) están los utilitaristas dispuestos, de conformidad con el punto de vista general que es aquí coincidente con el del Estado, a aceptar la injusticia de esa acción. Pero esto significa, por supuesto, que, una vez más, los utilitaristas han fracasado en su deseo de eludir tener que elegir una teoría jurídica de los derechos de propiedad. En realidad sí que tienen una teoría y es la teoría, ciertamente simplista, que consiste en *aceptar como justa cualquier cosa que el gobierno decida que es legal*.

Como en tantas otras áreas de la Filosofía Social vemos entonces que los utilitaristas, para conseguir su vano objetivo de ser neutrales o imparciales (*wertfrei*), abjurando "científicamente" de cualquier teoría de la justicia, en realidad sí que tienen una teoría: a saber, ponen su sello de aprobación a cualquiera que sea el procedimiento en virtud del cual el gobierno decida asignar los títulos de propiedad. Por otra parte, nos encontramos con que, como en muchas ocasiones similares, los utilitaristas en su inútil búsqueda de la *wertfrei* realmente acaban aceptando como justo y adecuado lo que el gobierno decida; es decir, acaban admitiendo el *status quo* [3] a ciegas y pidiendo perdón por ello.

Examinemos ahora ese sello de aprobación gubernamental en la asignación de los títulos de propiedad que los utilitaristas asumen ¿Puede acaso ese sello estatal de aprobación lograr siquiera el modesto objetivo que persiguen los utilitaristas, a saber: el de conseguir una segura y precisa asignación de los títulos de propiedad? Supongamos que el Estado respalda los títulos de propiedad existentes que detentan Smith, Jones y Doe. Supongamos, entonces, que una facción del gobierno pide la confiscación de esos títulos y la redistribución de esas propiedades a Roe, Brown y Robinson. Las razones de este programa pueden provenir de un sinnúmero de teorías sociales o tener

3 No quiero dar a entender aquí que ninguna ciencia social o que el análisis económico puedan ser *wertfre*i, solo que cualquiera que sea el intento que vaya dirigido a aplicar el análisis a la arena política, por remoto que sea, debe involucrar e implicar algún tipo de posición ética.

como craso motivo el hecho de que Roe, Brown, y Robinson tengan mayor influencia política que el trío original de propietarios. La reacción frente a esta propuesta de los economistas pro libre mercado y otros utilitaristas es predecible: se opondrán a ella sobre la base de que la seguridad de los derechos de propiedad, que es algo tan socialmente beneficioso, se ve con ello amenazada. Pero supongamos que el Estado hace caso omiso de las protestas de los utilitaristas, prosigue de todos modos y redistribuye esos títulos de propiedad. Gracias al Estado, Roe, Brown, y Robinson se convierten ahora oficialmente en propietarios mientras que la propiedad reclamada por el trío original formado por Smith, Jones y Doe se considera inapropiada e ilegítima, si no subversiva ¿Y ahora cual va a ser la reacción de nuestros utilitaristas?

Debe quedar claro que, dado que los utilitaristas solamente fundamentan su teoría jurídica de los derechos de propiedad sobre lo que el Estado estima correcto, no pueden tener base alguna para reintegrar los bienes en litigio a sus propietarios originales. Lo quieran o no, y a pesar de cualesquiera que sean sus reticencias emocionales, no pueden hacer otra cosa que aprobar la nueva asignación de títulos de propiedad tal y como la define y respalda el Estado. No sólo deben los utilitaristas refrendar el *status quo* de los títulos de propiedad, sino que también tienen que apoyar cualquier apresurado cambio en el *status quo* existente que el Estado decida y cualquier redistribución posterior de tales títulos. Por otra parte, teniendo en cuenta los antecedentes históricos, podemos decir, sin temor a equivocarnos, que confiar en el gobierno para que sea guardián de los derechos de propiedad es como poner al proverbial zorro al cuidado del gallinero.

Vemos pues que la supuesta defensa del libre mercado y los derechos de propiedad que hacen los utilitaristas y los economistas pro libre mercado es de hecho muy débil. A falta de una Teoría del Derecho que vaya más allá de dar el visto bueno al gobierno de turno, a los utilitaristas no les queda más remedio que aceptar cualquier cambio en la asignación de las titularidades que decida el gobierno después de que ocurran, sin importar lo arbitrarios, apresurados o lo políticamente motivados que sean. Y como los utilitaristas carecen de sólidos argumentos frente a las reasignaciones de propiedad que el gobierno en cada caso acuerde, en última instancia no pueden ofrecer ninguna defensa real de los derechos de propiedad mismos. Como las

redefiniciones gubernamentales pueden ser, y de hecho serán frecuentes y arbitrarias, no pueden proporcionar estabilidad a los derechos de propiedad a largo plazo; y, por lo tanto, ni siquiera pueden ofrecer la eficiencia social y económica a la que tanto aspiran. [4] Todo esto está implícito en los pronunciamientos utilitaristas según los cuales cualquier futura sociedad libre debe quedar limitada a cualquiera que sea la definición de los títulos de propiedad que el gobierno pueda refrendar en ese momento.

Veamos un ejemplo hipotético del fracaso de los utilitaristas a la hora de defender el derecho de propiedad privada. Supongamos que, de alguna manera, el gobierno se convence de la necesidad de ceder ante el clamor que existe en pro del libre mercado y de una sociedad liberal regida por el *laissez-faire*. Pero ello no obstante, antes de disolverse redistribuye los títulos de propiedad, concediendo la propiedad de la totalidad del territorio de Nueva York a la familia Rockefeller, la del territorio de Massachusetts a la familia Kennedy, etc... A continuación, se disuelve, lo que pone fin a los impuestos y a todas las demás formas de intervención gubernamental en la economía. Sin embargo, aunque los impuestos se han abolido, las familias Rockefeller, Kennedy, etc... deciden dictar unas normas aplicables a todos los que residen en lo que ahora es "su" territorio y exigir el pago de lo que ahora llaman "alquileres" a todos sus habitantes.[5] Parece claro que nuestros utilitaristas no podrían tener ninguna armadura intelectual con la que desafiar esta nueva disposición; de hecho, tendrían que respaldar los dominios de los Rockefeller, Kennedy, etc... como "propiedad privada" merecedora de la misma protección que los títulos de propiedad común que habían defendido sólo unos meses antes. Todo esto es debido al hecho de que los utilitaristas no tienen una Teoría Jurídica de los derechos de propiedad que vaya más allá de aprobar el *status quo* existente, cualquiera que éste sea.

Considérese, por otra parte, la grotesca encerrona en la que se coloca el utilitarista libertario en relación con la institución de la esclavitud humana. Contemplando a la institución de la esclavitud y el "libre" mercado que una vez existió en la compra, venta y alquiler de esclavos, el utilitarista, como debe

4 Sobre la arbitrariedad e incertidumbre de toda norma legislativa, véase a Bruno Leoni, “*Freedom and the Law*“ (Los Angeles: Nash, 1972).

5 Nuestro propósito en este caso no es, por supuesto, criticar todas las rentas per se, sino más bien poner en duda la legitimidad de los títulos de propiedad (en este caso la propiedad territorial) derivada de las acciones coercitivas del gobierno.

confiar en la definición legal de la propiedad, no puede más que avalar la esclavitud en razón de que los amos esclavistas habían comprado los títulos que les daban derecho a tener esclavos legalmente y de buena fe. Es indudable que cualquier justificación de un mercado "libre" de esclavos es indicativo de la insuficiencia de los conceptos utilitaristas de propiedad y de la necesidad de contar con una Teoría de la Justicia que constituya una base firme a los derechos de propiedad y que permita realizar un análisis crítico de los títulos de propiedad que oficialmente existen.

HACIA UNA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE LOS DERECHOS DE PROPIEDAD

No se puede pretender que el Utilitarismo proporcione una base sólida para los derechos de propiedad ni, *a fortiori*, para la economía de libre mercado. Se ha de llegar a una Teoría del Derecho que vaya más allá de la asignación de los títulos de propiedad que hace el Estado y que pueda, por lo tanto, servir de base para criticarla. Obviamente, en este espacio sólo puedo dar un esbozo de lo que considero que es la adecuada Teoría de la Justicia de los derechos de propiedad. Esta teoría tiene dos premisas fundamentales: (1) el derecho a la absoluta propiedad de cada individuo sobre su propia persona, su propio cuerpo, que podríamos llamar “derecho de auto-propiedad“ y (2) el derecho a la absoluta propiedad material que debe tener la persona que primero encuentra un recurso material no utilizado y que de alguna manera lo ocupa o transforma mediante el empleo de su energía personal. Podríamos llamarlo el *homestead principle* (“principio de ocupación“) —es el que tiene quien, en frase de **John Locke**, "ha mezclado su trabajo" con un recurso no utilizado—. Dejemos que sea el propio Locke quien sumarice estos principios:

> ... Cada hombre tiene propiedad sobre su propia persona. Uno no posee más derechos que los que tiene sobre sí mismo, sobre su persona. El *trabajo* de su cuerpo y la *obra* de sus manos, podemos decir, con propiedad que son también suyos. Cuanto tome y separe del estado en el que la naturaleza lo proporcionó y lo dejó, aquello con lo que él haya mezclado su trabajo y a lo que haya unido lo que es suyo se convierte también por ello en propiedad suya. Lo es porque él fué quien lo retiró del común estado en que la naturaleza lo puso, lo es porque suyo fué el

> trabajo que añadió y que excluye el derecho del común de los demás hombres. [6]

Consideremos el primer principio, el derecho a la auto-propiedad. Este principio afirma el derecho absoluto de cada mujer y de cada hombre, en virtud de su condición de ser humano, a "poseer" su propio cuerpo; es decir, a controlar su cuerpo y a que esté libre de interferencias coercitivas. Dado que la naturaleza humana es tal que cada individuo debe usar su mente para aprender acerca de sí mismo y del mundo, que ha de elegir los valores y escoger los fines y medios para sobrevivir y prosperar, el derecho a la libre propiedad proporciona a cada hombre y a cada mujer el derecho a realizar cada una de esas actividades vitales sin verse obstaculizado y restringido por abusos coactivos.

Consideremos, pues, las alternativas —las consecuencias de negar a cada uno el derecho a ser dueño de su propia persona—. Sólo hay dos alternativas: o bien (1) una cierta clase de personas, las de clase A, tiene derecho a poseer a las de otra clase, B; o (2) todo el mundo tiene derecho a poseer una parte alícuota de todos los demás. La primera alternativa implica que, mientras se estima que las de la clase A merecen todos los derechos que son propios de los seres humanos, las de la clase B son en realidad infra-humanas, porque se considera que no merecen tenerlos. Pero como es un hecho que todas ellas son seres humanos, la primera alternativa es contradictoria ya que niega derechos que son inherentes a la condición humana, o sea derechos naturales, a un conjunto de seres humanos. Por otra parte, permitir que las personas de clase A puedan ser propietarias de las de clase B significa que a las primeras se les permite explotar y vivir parasitariamente a expensas de estas últimas; pero, como nos dicta la Economía, ese parasitismo en sí mismo incumple unos requisitos económicos que son básicos para la supervivencia humana como la producción y el intercambio.

La segunda alternativa, que podríamos llamar "comunalismo participativo" o "Comunismo", sostiene que cada hombre debe tener el derecho a poseer la misma parte alícuota de todos los demás. Si hay tres mil millones de personas en el mundo, entonces cualquiera de ellas tiene derecho a una tres mil millonésima parte de cualquier otra persona. En primer lugar, este ideal

6 John Locke, "*An Essay Concerning the True , Original Extent and End of Civil Government*", en E. Barker, ed, *Social Contract*. (Nueva York: Oxford University Press, 1948), págs. 17-18..

descansa sobre algo absurdo, ya que por un lado proclama que todo hombre tiene derecho a poseer una parte de todos los demás y sin embargo niega que tenga derecho a poseerse a sí mismo.

En segundo lugar, podemos imaginar la viabilidad de un mundo como ése —un mundo en el que ningún hombre fuese libre para realizar acción alguna sin la aprobación previa, cuando no sin la orden expresa, de todos los demás miembros de la sociedad—. Debe quedar claro que en ese tipo de mundo "comunista", nadie sería capaz de hacer cosa alguna y la raza humana perecería rápidamente. Pero si un mundo con cero por cien de auto-propiedad y cien por cien de propiedad sobre los demás condena a muerte a la raza humana, entonces, cualquier paso en esa dirección también contraviene la ley natural según la cual el hombre ha de perseguir lo que es mejor para él en su vida en la tierra.

No obstante, y para terminar, el mundo participativo comunista no se puede llevar a la práctica. Es físicamente imposible que todos mantengan un control continuo sobre todos los demás y que puedan por ello ejercer las facultades dominicales que corresponden a esa parte alícuota en la propiedad parcial que todos ostentan sobre todos los demás. En la práctica, entonces, cualquier intento de instituir una propiedad universal e igual es utópico e imposible, y la supervisión y, por tanto, la propiedad y el control sobre los demás, necesariamente correspondería a un grupo especializado de personas que por ello se convertiría en una "clase dirigente". Por eso, en la práctica, cualquier intento de sociedad comunista se convertiría automáticamente en un poder de clase y volveríamos a nuestra primera alternativa, que ya habíamos repudiado.

Nuestra conclusión es pues que el primer principio de justicia del derecho de propiedad vendría constituido por la premisa de un derecho universal y absoluto a la auto-propiedad. Este principio, por supuesto, rechaza automáticamente la esclavitud como totalmente incompatible con ese derecho primordial y primario. [7]

7 También hemos de rechazar la grotesca propuesta del profesor Kenneth Boulding que constituye la típica aportación de un economista utilitarista pro-mercado. No sería sino un mecanismo en virtud del cual el gobierno permitiría sólo un cierto número máximo de permisos para tener bebés por madre, pero luego permitiría un mercado "libre" en la compra y venta de los derechos para tener bebés. Este plan, por supuesto, niega el derecho de todas las madres sobre su propio cuerpo. El plan de Boulding se puede encontrar en Kenneth

Pasemos ahora al más complejo supuesto, el de la propiedad de los objetos materiales. Porque aunque todo hombre tiene derecho a su auto-propiedad, las personas no son espectros flotantes; no son entidades auto-suficientes; sólo pueden sobrevivir y prosperar aprovechando la tierra que les rodea. Deben, por ejemplo, pisar sobre un trozo de tierra; para sobrevivir deben transformar los recursos que les da la naturaleza en "bienes de consumo", en objetos más adecuados para su uso y consumo. Para comer hay que cultivar y producir alimentos, los minerales se tienen que extraer y luego se han de transformar en bienes de capital y finalmente en bienes de consumo aprovechables, etc... El hombre, en otras palabras, debe poseer no sólo su propia persona, sino que también ha de poder utilizar y controlar los objetos materiales ¿Luego cómo se deben asignar los títulos de propiedad de esos objetos?

Consideremos, como nuestro primer ejemplo, el caso de un escultor que crease una obra de arte con arcilla y otros materiales, y, aunque sea solo por un momento, supongamos sencillamente que, a los efectos de analizar la cuestión de la justificación de su propiedad, él fuese el dueño de esos materiales. Examinemos la cuestión: ¿Quién debe poseer la obra de arte en cuanto sale del taller del escultor? La escultura es, de hecho, "creación" del escultor, no en el sentido de que ha creado materia *ex novo*, sino en el sentido de que ha transformado un material que le ha dado la naturaleza —la arcilla— le ha dado una forma distinta conforme a sus propias ideas y lo ha hecho con sus propias manos y energía. Sin duda, resultaría extraño que alguien, expuesto así el caso, dijera que el escultor no tiene el derecho de propiedad sobre su propia creación. Porque si cada hombre tiene derecho a ser dueño de su propio cuerpo y si tiene que aprovechar los objetos materiales del mundo para sobrevivir, entonces el escultor debe tener el derecho a poseer el producto de su creación, que ha obtenido con su energía y esfuerzo, al ser una genuina extensión de su propia personalidad. Ha puesto el sello de su persona a la materia prima al "mezclar su trabajo" con la arcilla.

Al igual que en el caso de la propiedad sobre el cuerpo de otras personas, de nuevo tenemos tres alternativas lógicas: (1) o bien el transformador, el

---

Boulding, "*The Meaning of the 20th Century*" (Nueva York: Harper and Row, 1964). Para una discusión del plan, consulte Edwin G. Dolan, TANSTAAFL: "*The Economic Strategy for Environmental Crisis*" (Nueva York: Holt, Rinehart y Winston, 1971), pág. 64.

"creador", tiene el derecho de propiedad sobre su creación o (2) otro hombre o grupo de hombres tiene derecho a apropiarse de él por la fuerza, sin el consentimiento del escultor o (3) la solución "comunal" —que cada persona que hay en el mundo tiene una parte alícuota de la propiedad de la escultura —. Una vez más, expuesto así, sin rodeos, son muy pocos los que aceptarían la monstruosa injusticia que supone confiscar la propiedad del escultor, ya la haga una o más personas o todo el mundo en su conjunto ¿Porque con qué derecho lo harían? ¿Con qué derecho se apropiarían para sí el producto de la mente y energía de su creador? (De nuevo, como en el caso del cuerpo humano, cualquier expropiación hecha pretendidamente en nombre de todo el mundo en su conjunto, en la práctica, se haría en provecho de una oligarquía de confiscadores).

Pero el caso del escultor no es cualitativamente diferente de todos los casos de “producción“. El hombre o los hombres que extraen la arcilla del suelo y se la venden al escultor también son "productores"; ellos, también, mezclan sus ideas y su energía y su saber hacer tecnológico con el material que la naturaleza ha dado para obtener un producto útil. Como productores que son, los vendedores de la arcilla y de las herramientas para el escultor también mezclan su trabajo con materiales naturales para transformarlos en bienes y servicios más útiles. Todos los productores tienen por consiguiente derecho a la propiedad de lo que ellos han producido.

Lógicamente en la cadena de producción material participan quienes producen bienes de consumo y obras de arte pero también se extiende a los primeros productores que recogen o extraen de la tierra los minerales y los demás recursos naturales y los transforman por medio de su energía personal. Y la utilización de la tierra lógicamente nos lleva a los primeros legítimos propietarios de unos recursos naturales vírgenes que nadie utilizaba previamente y carecían de dueño. En palabras de **Locke**, a quien de nuevo citamos:

> El que se nutre de las bellotas que recogió de debajo de un roble o de las manzanas que reunió de los árboles del bosque, sin duda se los apropia. Nadie puede negar que tales alimentos son suyos. Me pregunto entonces: ¿Cuándo empezaron a ser suyos? ¿Cuando los digirió? ¿Cuando se los comió ? ¿Cuando los hirvió? ¿Cuando los trajo a su casa? o ¿Cuando los recogió? Y está claro

> que si el hecho de recogerlos no es lo que los hizo suyos, nada más pudo hacerlo. Ese trabajo supuso la distinción entre lo suyo y lo del común. Eso les añadió algo que en la Naturaleza, la madre común a todos, no tenían y es por ello por lo que se convirtieron en propiedad privada suya ¿Y puede alguien decir que no tenía derecho a esas bellotas o manzanas, de las que de ese modo se apropió, porque no tenía el consentimiento de toda la humanidad para hacerlas suyas? ¿Fue un robo tomar para sí lo que pertenecía a todos en común? Si un consentimiento como ése fuese necesario, el hombre habría muerto de hambre, a pesar de la abundancia que Dios le ha dado .... Por lo tanto, el pasto que mi caballo ha comido, las hierbas que mi sirviente ha segado y el mineral que he excavado, de un lugar común sobre el que tengo el mismo derecho que los demás, son míos sin que para ello precise de la atribución o del permiso de nadie. El trabajo que era mío y los sacó de ese estado común en el que se hallaban es lo que ha establecido mi propiedad sobre ellos. [8]

Si cada hombre es dueño de su propia persona y por lo tanto de su propio trabajo y si por extensión hace suyo cualquier material que haya "creado" o recogido previamente y que no estaba siendo utilizado ni tenía dueño en su "estado natural", entonces cual debe ser la respuesta a la pregunta que sería lógicamente definitiva: ¿Quién tiene derecho a poseer o controlar la tierra misma? Resumiendo: si el recolector tiene derecho a poseer las bellotas o bayas que recoge y el agricultor el derecho a poseer su cosecha de trigo o de melocotones ¿Quién tiene derecho a ser propietario de la tierra en la que esas cosas han crecido? Es al llegar a este punto cuando **Henry George** y sus partidarios, que habrían seguido y estado de acuerdo con nuestro análisis, se apartan de él y niegan el derecho del individuo a poseer el pedazo de tierra en sí, el suelo sobre el que se han realizado esas actividades. Sus seguidores argumentan que, mientras que cada hombre debe poseer las mercancías que produce o crea, como la Naturaleza o Dios creó la tierra, ningún individuo tiene derecho a asumir la propiedad de esa tierra. Sin embargo, una vez más, nos enfrentamos a nuestras tres alternativas lógicas: o bien la propia tierra es del pionero, del primer usuario, del hombre que primero la pone a producir o pertenece a un grupo o es de todos y cada individuo posee una parte alícuota de cada acre de tierra. Cuando George opta por esa última solución, difícilmente resuelve su problema moral: porque si la tierra misma debe

8 Locke, "*An Essay Concerning the True, Original, Extent, and End of Civil Government*" pág. 18.

pertenecer a Dios o a la Naturaleza, entonces ¿Por qué es moralmente superior que cada acre sea propiedad del mundo en su conjunto que otorgársela a un individuo? En la práctica es de nuevo obviamente imposible que cada persona que hay en el mundo ejerza su condición de propietario de una porción equivalente a la tres mil millonésima parte de cada acre de superficie de la tierra; en la práctica, una pequeña oligarquía se haría con el control y con la propiedad y no el mundo en su conjunto.

Pero además de estas dificultades de la tesis de George, la justificación que hemos propuesto para la propiedad de la tierra que pisamos es la misma que la justificación de la propiedad original de todos los demás bienes. Porque como hemos indicado, ningún productor "crea" de verdad la materia; él toma la materia que da la naturaleza y la transforma mediante su energía personal de acuerdo con sus ideas y su visión. Pero esto es precisamente lo que hace el pionero que se apodera de la tierra no utilizada previamente y la convierte en su propiedad privada. Del mismo modo que el hombre que fabrica acero a partir del mineral de hierro y lo transforma gracias a su saber hacer y con su energía, igual que quien extrae el hierro de la tierra, también constituye un acto de ocupación o apropiación el que lleva a cabo quien desbroza, valla, cultiva o construye sobre la tierra. También él ha transformado el carácter y la utilidad de la tierra que la naturaleza ha creado gracias a su trabajo y a su personalidad. El colono es tan legítimamente dueño como lo es el escultor o el fabricante; es tan "productor" como ellos.

Es más, si un productor no tiene derecho a los frutos de su trabajo¿Quién lo tiene? Es difícil entender por qué un bebé paquistaní recién nacido debería tener moralmente derecho a una parte alícuota de la propiedad de una parcela de tierra en Iowa que alguien ha transformado en un campo de trigo y lo es por supuesto también al revés, que un bebé de Iowa la tenga sobre una granja de Paquistán. La tierra en su estado original no es utilizada por nadie y carece de dueño. Los seguidores de la tesis de George y otros comunalistas de la tierra pueden pretender que la tierra es “en realidad“ propiedad de toda la población mundial pero si nadie la ha utilizado todavía no es verdaderamente de nadie, no tiene dueño y nadie la controla. El pionero, el primer usuario y transformador de esa tierra, es quien por vez primera pone esta simple cosa sin valor en producción y uso. Es difícil apreciar justicia en el hecho de privarle de su dominio en beneficio de personas que nunca han estado a menos de

mil millas de esa tierra y que no pueden siquiera conocer de la existencia de una propiedad sobre la que se supone que tienen algún derecho. Es aún más difícil pretender que sea justo que un grupo exterior de oligarcas tenga la propiedad a expensas de su creador, que fue quien originalmente le dio existencia y se vió después privado de ella o expropiado.

Por último, no se puede producir nada sin la cooperación de la tierra, aunque sólo sea porque estemos pisándola. Ningún hombre puede producir o crear cosa alguna solo con su trabajo; debe contar con la colaboración de la tierra y otras materias primas naturales. El hombre cuando viene al mundo solo se tiene a sí mismo y al mundo que le rodea —la tierra y los recursos naturales que la naturaleza pone a su disposición—. Toma esos recursos y los transforma con su trabajo, mente y energía en productos más útiles para el hombre. Así que si una persona no puede ser originariamente dueña de la tierra que pisa, tampoco puede plenamente poseer cualquiera de los frutos de su trabajo. Ahora que su trabajo ha sido inextricablemente mezclado con la tierra, no puede ser privado de lo uno sin verse privado de lo otro.

La cuestión moral involucrada aquí es aún más clara si consideramos el caso de los animales. Los animales son "bienes económicos peoducidos por la tierra", ya que son los recursos naturales originales. Sin embargo ¿Puede alguien denegar la plena propiedad de un caballo al hombre que lo ha capturado y domesticado? No es un caso distinto del de las bellotas y bayas que generalmente se consideran de quien las recoge. Sin embargo, en el caso de la tierra, también el colono toma la tierra que estaba previamente en estado “salvaje“ y la "domestica" al someterla a un uso productivo. El hecho de haber mezclado su trabajo con la finca debe otorgarle un título tan irreprochable como el de quien lo tiene respecto a los animales.

A partir de nuestros dos axiomas básicos —el derecho de toda persona a la auto-propiedad y el derecho de toda persona a poseer los recursos naturales previamente no utilizados cuando sea él quien primero los haya ocupado o los haya transformado mediante su trabajo— podemos deducir todo el sistema de justificación de los derechos de propiedad. Cuando alguien es dueño en justicia de la tierra y de las cosas que se encuentra y de las que crea, por supuesto, que tiene después derecho a cambiar esas propiedades por otras que hayan sido similarmente adquiridas por otras personas. Esto presupone

el derecho al libre intercambio de los bienes, así como el derecho a dar su propiedad a quién esté dispuesto a recibirla. Por lo tanto, X es propietario de su persona y de su trabajo y de la parcela que desbroza y sobre la que planta trigo; Y es propietario del pescado que pesca; Z posee los repollos que cosecha y la tierra sobre la que crecen. Pero después X tiene derecho a intercambiar parte de su trigo por algo del pescado de Y (si Y está de acuerdo) o por coles de Z y cuando X e Y llegan a un acuerdo voluntario para intercambiar trigo por pescado, éste se convierte en propiedad justamente adquirida por X con la que puede hacer lo que él desee y el trigo se convierte en propiedad de Y precisamente de la misma forma. Además, un hombre no solamente puede intercambiar los objetos tangibles que posee, sino también su propio trabajo del que, por supuesto, es también dueño. Por ello, Z puede vender servicios laborales, como los que presta como profesor enseñando a los hijos del agricultor X a cambio de algunos de los productos de éste.

Hemos así establecido una justificación del derecho de propiedad que es adecuada para el proceso de libre mercado. Porque la economía de libre mercado, por complejo que el sistema pueda superficialmente parecer, no es sin embargo nada más que una vasta red de acuerdos mutuos y voluntarios entre dos personas o entre dos partes que intercambian títulos de propiedad, como hemos visto que sucede con el trigo y los repollo de los agricultores o entre el agricultor y el profesor. En una economía de libre mercado desarrollada, el agricultor intercambia su trigo por dinero. El trigo es comprado por el molinero que lo procesa y lo transforma en harina. El molinero vende pan al mayorista, quien a su vez lo vende al minorista que finalmente lo vende al consumidor. En el caso del escultor, compra la arcilla a quienes la extrajeron de la tierra o a quienes la compraron a los mineros originales y las herramientas a sus fabricantes que, a su vez, compraron la materia prima a quienes extraen el mineral de hierro.

El proceso en virtud del cual el dinero entra en la ecuación es complejo, pero debe quedar claro aquí que, conceptualmente, el uso del dinero es equivalente a cualquier producto útil que se intercambie por el trigo, la harina, etc... En vez de dinero, la mercancía intercambiada podría ser tela, hierro o lo que fuese. En cada paso del proceso, se acuerdan y realizan transacciones mutuamente beneficiosas de títulos de propiedad —de bienes, servicios o dinero—.

¿Y qué de hay de la relación entre capital y trabajo? Aquí también, como en el caso del profesor que vende sus servicios al agricultor, el obrero vende sus servicios al fabricante que ha comprado el mineral de hierro o al astillero que ha comprado madera al aserradero. El capitalista realiza la función de ahorrar dinero para comprar la materia prima y seguidamente paga a los trabajadores antes de haber vendiddo el producto a sus eventuales clientes.

Muchas personas, incluidos los defensores del libre mercado y utilitaristas como **John Stuart Mill**, han estado dispuestas a reconocer la propiedad y la justicia (cuando no son utilitaristas) de que el productor sea propietario y gane para sí los frutos de su trabajo. Pero se resisten en una cuestión: la de la herencia. Si Roberto Clemente es diez veces mejor y más "productivo" como jugador de pelota que Joe Smith, están dispuestos a reconocer que es justo que gane diez veces más que él; pero se preguntan: ¿Qué justifica que alguien cuyo único mérito es haber nacido Rockefeller herede mucha más riqueza que alguien nacido Rothbard?

Hay varias respuestas que podrían darse a esta pregunta. Por ejemplo, el hecho natural es que cada individuo debe, por necesidad, nacer bajo unas condiciones distintas, en un momento o lugar diferente y tener distintos padres. La igualdad en el nacimiento o en la crianza son por lo tanto quimeras imposibles. Pero en el contexto de nuestra teoría de la justicia de los derechos de propiedad, la respuesta es no fijarse en quien recibe la herencia, en el niño Rockefeller o el niño Rothbard, sino en el que da algo en herencia o sea en quien causa la herencia. Porque si Smith, Jones y Clemente tienen derecho a su trabajo y a sus propiedades y a intercambiar los títulos de esas propiedades por los que los demás han obtenido de manera similar, entonces también han de tener derecho a entregar lo que es suyo a quien quieran. La cuestión no es pues la del derecho a heredar sino el derecho a ceder en herencia, un derecho que deriva del título de propiedad mismo. Si Roberto Clemente es dueño de su trabajo y del dinero que gana gracias a él, entonces ha de tener derecho a dar ese dinero a su bebé.

Una vez provistos de una teoría de la justicia de los derechos de propiedad, apliquémosla ahora a la cuestión, con frecuencia controvertida, de cómo considerar los títulos existentes de propiedad.

HACIA UNA CRÍTICA DE LOS TÍTULOS DE PROPIEDAD EXISTENTES

Al encontrarse entre quienes demandan la adopción de un mercado y una sociedad libres, los utilitaristas, como era de esperar, desean dar validez a todos los títulos de propiedad existentes, tal como los ha definido el Estado. Pero hemos visto lo inadecuado de esta posición, tanto en el caso más claro de la esclavitud, como de manera similar a la hora de dar por válido cualquier acto de confiscación o redistribución decidido por el gobierno, incluida la pretendida atribución "privada" de propiedad a los Kennedy y a los Rockefeller en lo que era territorio del Estado ¿Pero en qué medida sería necesario realizar una redistribución de los títulos existentes a los efectos de implantar nuestra teoría de la justicia de los derechos de propiedad o de llevarla a la práctica? ¿No es acaso verdad que, como mantienen algunas personas, todos los títulos de propiedad existentes, o, al menos, todos los títulos de propiedad de la tierra, fueron resultado de concesiones de los gobiernos y de redistribuciones coactivas? ¿Deberían por consi¡guiente ser confiscados todos los títulos de propiedad en aras de la justicia? ¿Y a quién se deberían entregar?

Tomemos primero el caso más sencillo: el de la propiedad que tanto para el Estado (y por ello por los utilitaristas) como según nuestra teoría de la justicia es propiedad robada. Brevemente, supongamos que Smith ha robado un reloj a Jones. En ese caso, no hay ninguna dificultad en pedirle a Smith que renuncie a él y se lo devuelva a su verdadero dueño, Jones. ¿Pero qué sucede en casos más difíciles —en una palabra, cuando el Estado da validez a títulos de propiedad confiscados a una víctima anterior—? Esto podría aplicarse al dinero, o especialmente a los títulos de propiedad de la tierra, ya que ésta es una porción delimitada e identificable, inmutable y fija de la superficie del planeta.

Supongamos, en primer lugar, por ejemplo, que el gobierno ha arrebatado tierra o dinero de Jones mediante coacción (ya sea a través de impuestos o imponiendo una redefinición de la propiedad) y ha entregado la tierra a Smith o, alternativamente, ha ratificado el acto directo de confiscación realizado por Smith ¿Cómo sería entonces nuestro planteamiento de justicia? Nuestra conclusión coincidiría con la que es la opinión general ante el crimen: que el agresor e injusto dueño, Smith, debe ser privado del título de propiedad (ya

sea de la tierra o del dinero) que ha devolver a su verdadero dueño, Jones. Así, en el caso de que un injusto propietario sea identificable y su víctima o justo dueño también lo sea, el asunto está claro: se debe restablecer a la víctima en su legítima propiedad. Smith, por supuesto, no debe ser compensado por esta restitución ya que esa indemnización debería recaer injustamente bien sobre la propia víctima o bien sobre la generalidad de los contribuyentes. De hecho, habría muchas más razones para castigar a Smith, pero no es este el lugar para desarrollar una teoría del castigo de los delitos o actos de agresión.

Supongamos a continuación un segundo supuesto en el que Smith ha robado un pedazo de tierra a Jones pero éste ha fallecido; deja, sin embargo, un heredero, Jones II. En ese caso, se procede como antes; seguimos teniendo a un agresor identificado, Smith, y a un heredero de la víctima identificado, Jones II, quién ahora es su legítimo titular en virtud de herencia. De nuevo, se ha de privar a Smith de la tierra y hay que dársela a Jones II.

Pero supongamos un tercer caso, más difícil. Smith sigue siendo el ladrón, pero Jones y toda su familia y herededos han sido eliminados, ya sea por el propio Smith o por el curso natural de los acontecimientos. Jones ha muerto intestado ¿Qué debería entonces ocurrir con esa propiedad? El primer principio es que Smith, siendo el ladrón, no puede conservar los frutos de su agresión; pero, en ese caso, la propiedad no tendría dueño y quedaría disponible a merced de que alguien se apoderase de ella de la misma forma que cualquier otro bien que carece de dueño. El principio de "ocupación original" sería en este caso aplicable en el sentido de que el primer usuario u ocupante de una propiedad recién declarada sin dueño se convertiría en su justo y legítimo propietario. La única restricción sería que el propio Smith, al ser el ladrón, no podría ser quien se la adjudicase de esta forma. [9]

Supongamos ahora un cuarto caso, y uno que es generalmente más relevante en cuanto a los problemas de titularidad de la tierra en el mundo moderno. Smith no es un ladrón, ni ha recibido directamente la tierra mediante concesión del gobierno; pero su título deriva de un antepasado que sí que obtuvo injustamente el título de propiedad; el antepasado, Smith I,

9 Tampoco el Estado puede serlo. No hay espacio aquí para desarrollar mi opinión de que el Estado no puede ser nunca justo dueño de propiedades. Baste decir que el Estado obtiene sus ingresos por medio de los impuestos que constituyen una apropiación de la producción ajena y no derivan pues de su propia producción; por eso el concepto de propiedad nunca puede aplicarse al Estado.

digamos que robó la propiedad a Jones I, su propietario legítimo ¿Cómo se debe disponer de la propiedad ahora? La respuesta en nuestra opinión depende por entero de si existen o no herederos de Jones I, como sustitutos identificables de la víctima que son. Supongamos, por ejemplo, que Smith VI es legalmente "dueño" de la tierra, pero que Jones VI aún vive y se le puede identificar. Entonces tendríamos que decir que, si bien el propio Smith VI no es un ladrón y no se le ha de castigar como tal, su derecho a la tierra, que deriva únicamente de la herencia que le ha sido transmitida por Smith I, no le otorga la legítima propiedad luego también él debe devolver la tierra —sin compensación— y cedérsela a Jones VI.

Pero se podría protestar ya que ¿Qué ocurriría con las mejoras que los Smiths (del II al VI) pudieran haber aportado a la tierra? ¿No merecería Smith VI una compensación por las aportaciones, legítimamente adquiridas por él, que hizo a la tierra original que recibió de Jones I ? La respuesta depende de la movilidad o separabilidad de esas mejoras. Supongamos, por ejemplo, que Smith roba un automóvil a Jones y se lo vende a Robinson. Cuando el coche es recuperado, entonces Robinson, aunque lo compró de buena fe a Smith, no tiene mejor título que él, aquél era nulo y, por tanto, debe entregar el coche a Jones sin compensación (ha sido defraudado por Smith y debe intentar obtener una compensación de Smith, no de la víctima Jones). Pero supongamos que Robinson, mientras tanto, ha mejorado el coche. La respuesta depende de si esas mejoras son separables del propio vehículo. Si, por ejemplo, Robinson ha instalado una nueva radio que no existía antes, entonces sin duda debe tener derecho a recuperarla antes de devolver el coche a Jones. Del mismo modo, en el caso de la tierra, en la medida en que Smith VI simplemente haya mejorado la propia tierra y haya mezclado inextricablemente sus propios recursos con ella no hay nada que pueda hacer; pero si por ejemplo Smith VI o sus antepasados construyeron nuevos edificios en esa tierra, entonces debe tener derecho a demolerlos o a llevarse esos edificios antes de devolver la tierra a Jones VI.

¿Pero qué pasa cuando Smith I de hecho robó la tierra a Jones y el rastro de todos los descendientes o herederos de Jones se pierde en la antigüedad y no se les puede encontrar? ¿Cuál debería ser el propietario de la tierra entonces? En ese caso, ya que Smith VI no es él mismo un ladrón, él se convierte en el legítimo propietario de la tierra sobre la base de nuestra ocupación original.

Porque si la tierra “no tiene dueño" y está disponible para que cualquiera se apodere de ella entonces Smith VI la ha estado ocupando y usando y por tanto se convierte en su justo y legítimo propietario en virtud de esa ocupación. Además, todos sus descendientes tienen un título claro y adecuado por ser herederos suyos.

Está claro, entonces, que aunque consigamos demostrar que el origen de la mayoría de los títulos de propiedad existentes procede de la coacción y el robo, los propietarios existentes siguen siendo justos y legítimos propietarios si (a) ellos mismos no se involucraron en la agresión y (b) si no se puede encontrar herederos identificables de las víctimas originales. Y eso es lo que sucede en la mayoría de los casos de títulos de propiedad actuales. Con mayor razón, por supuesto, si simplemente no sabemos si los títulos de propiedad originales fueron adquiridos en virtud de un acto de coacción, entonces nuestro concepto de ocupación original da a los propietarios actuales el beneficio de la duda y los convierte en justos y legítimos propietarios. Así pues, el establecimiento de nuestra teoría de la justicia en cuanto a los títulos de propiedad no conducirá por lo general a grandes cambios en la propiedad de la tierra.

Afortunadamente, en los Estados Unidos los títulos de propiedad han escapado en gran medida a las continuas agresiones que han sufrido en otros lugares. Es cierto que en un principio la corona Inglesa dio injustamente tierras a personas favorecidas (por ejemplo, el territorio más o menos equivalente al actual Estado de New York al Duque de York) pero afortunadamente estos beneficiarios estaban lo bastante interesados en conseguir rápidas ganancias como para subdividir y vender sus tierras a los verdaderos colonos. Tan pronto como éstos adquirieron sus tierras, sus títulos fueron legítimos y continuaron siéndolo los de todas las personas que heredaron de ellas o se los compraron. Más tarde, por desgracia, el gobierno de Estados Unidos se adjudicó la titularidad de todas las tierras vírgenes calificándolas de "dominio público" y después las vendió injustamente a especuladores que carecían de título para esa ocupación. Pero con el tiempo esos especuladores vendieron las tierras a quienes serían sus verdaderos colonos y desde entonces los títulos de propiedad de esas tierras devinieron justos y legítimos. [10]

10 Esta legitimidad, por supuesto, no se aplica a una gran extensión de tierra del Oeste de los

No obstante, en Sudamérica y gran parte del mundo no desarrollado las cosas son considerablemente diferentes. Porque allí, en muchas zonas, un Estado invasor conquistó las tierras de los campesinos y las repartió después a varios señores de la guerra en calidad de feudos "privados" de los que extraer "rentas" a los desventurados campesinos. Los descendientes de los conquistadores todavía presumen de poseer la tierra labrada por los descendientes de los campesinos originales, personas que claramente reclaman con toda justicia la propiedad de la tierra. En esta situación, la Justicia exige el desalojo de esos terratenientes "feudales" o "coactivos" (quienes se encuentran en una posición equivalente a la de nuestros Rockefeller y Kennedy) de los títulos de propiedad y su devolución, sin compensación, a los campesinos individuales que serían sus "auténticos" dueños.

Gran parte del movimiento de "reforma agraria" impulsado por el campesinado del mundo subdesarrollado viene precisamente motivado por una aplicación instintiva de nuestra teoría de la justicia: los campesinos entienden que las tierras que han cultivado por generaciones son “suyas“ y que la actuación del terrateniente es injusta y basada en la coacción. Es irónico que siendo esto algo tan frecuente, la única respuesta de los utilitaristas, como partidarios del libre mercado que dicen ser, sea la de defender los títulos de propiedad existentes, a pesar de que sean injustos, y decirles a los campesinos que no alboroten y "respeten la propiedad privada". Pero como ellos están convencidos de que los títulos de propiedad deberían corresponderles a ellos, no es de extrañar que no se dejen impresionar; y como se encuentran con que los supuestos defensores de los derechos de propiedad y del capitalismo de libre mercado son sus enemigos acérrimos, por lo general, se ven obligados a recurrir a los únicos grupos organizados —socialistas y comunistas—que, al menos retóricamente, defienden sus demandas y están dispuestos a llevar a cabo la requerida rectificación de títulos de propiedad. En resumen, una simple consideración utilitarista de las consecuencias evidencia que los utilitaristas pro libre mercado lo han hecho muy mal en el mundo subdesarrollado, lo que es resultado de su ignorancia

EE.UU. que es todavía propiedad del gobierno federal, que se niega a dar paso franco a su apropiación original. Nuestra respuesta a esta situación debe ser que el gobierno debe abrir todo de su dominio público para que pueda ser transferido a manos privadas sin demora por vía de la apropiación original.

respecto del hecho de que no solo ellos, por inconveniente que parezca, tienen pasión por la Justicia. Por supuesto que, una vez los socialistas o comunistas han tomado el poder, hacen todo lo posible por colectivizar la tierra de los campesinos y uno de los principales conflictos de las sociedades socialistas es el que enfrenta al Estado con el campesinado. Pero hasta los campesinos que son conscientes de la duplicidad socialista respecto de la cuestión de la tierra se dan cuenta de que con los socialistas y comunistas al menos tienen la oportunidad de luchar. Y a veces han sido capaces hasta de vencer al Estado y forzar a regímenes comunistas a respetar la propiedad privada que acababan de adquirir: especialmente en el caso de Polonia y Yugoslavia.

La defensa del *status quo* que hacen los utilitaristas será entonces menos viable —y por tanto menos útil— en aquellas situaciones en las que el *status quo* sea más manifiestamente injusto. Como ocurre muchas veces, es un hecho generalmente admitido —no solo por los utilitaristas— que la Justicia y la verdadera utilidad van de la mano en esta cuestión.

En resumen, todos los títulos de propiedad existentes pueden considerarse justos en virtud del principio de ocupación original siempre que: (a) estén vacantes o sea que no sean propiedad de nadie (b) que su poseedor actual no sea quien lo hubiese robado y, en especial, (c) que la propiedad se restituya a cualquier propietario legítimo e identificable (la víctima original de un robo o su heredero).

5.- GUERRA, PAZ Y ESTADO

William F. Buckley, Jr. ha censurado al movimiento libertario por no hacer uso de su "inteligencia estratégica" para enfrentarse a los grandes problemas de nuestro tiempo. Efectivamente, con demasiada frecuencia hemos tenido propensión a "*organizar ajetreados mini-seminarios para analizar si la recogida de la basura debe ser o no un servicio público municipal*" (como Buckley ha escrito despectivamente) y a ignorar y no aplicar la teoría libertaria al problema más acuciante de nuestro tiempo: el de la guerra y la paz. En cierto sentido los libertarios hemos sido utópicos, no hemos tenido visión estratégica en nuestros planteamientos y hemos tendido a disociar el sistema ideal que ambicionamos de las realidades del mundo en el que vivimos. En resumen, muchos de nosotros hemos divorciado la teoría de la práctica y luego nos hemos contentado con defender una sociedad libertaria pura como ideal abstracto para algún momento del lejano futuro mientras que en el ámbito de lo concreto y de lo cotidiano hemos seguido irreflexivamente la línea "conservadora" ortodoxa. Para vivir la libertad, para comenzar la ardua pero esencial lucha estratégica de cambiar el insatisfactorio mundo de hoy en la dirección de nuestros ideales, tenemos que darnos cuenta y demostrar al mundo que la teoría libertaria puede aplicarse sin fisuras a todos los problemas fundamentales del mundo. Enfrentándonos a esos problemas, podemos demostrar que el Liberalismo no es sólo un bello ideal alcanzable solo en el más allá sino un conjunto de verdades inflexibles que nos permite hacer frente y resolver toda la serie de problemas de nuestros días.

Hágamos pues uso por todos los medios de nuestra inteligencia estratégica. Aunque, al ver el resultado, tal vez el Sr. Buckley deseara que nos ciñéramos al

tema de la recogida de las basuras. Vamos a construir una teoría libertaria de la guerra y la paz.

El axioma fundamental de la teoría libertaria es que nadie puede amenazar o cometer actos de violencia ("agredir") contra la persona o propiedad de otro. La violencia solamente se puede emplear contra quien comete este tipo de violencia; es decir, sólo defensivamente contra la violencia agresiva ajena.[1] En resumen, no se puede emplear la violencia contra un no-agresor. Esta es la regla fundamental de la que puede deducirse todo el *corpus* de la teoría libertaria. [2]

Dejemos por un tiempo de lado el más complejo problema del Estado y consideremos sólo las relaciones entre personas "privadas". Jones descubre que él o su propiedad están siendo invadidos o agredidos por Smith. Es legítimo que Jones, como hemos visto, pueda repeler esa invasión aplicando una violencia defensiva. Pero después se nos plantea una cuestión más delicada: ¿Tiene derecho Jones a cometer actos de violencia contra terceros inocentes como corolario de su legítima defensa contra Smith? Para el libertario, la respuesta debe ser meridiana, no. Recuerde que la norma que prohíbe la violencia contra las personas o la propiedad de personas inocentes es absoluta: se lleva a cabo independientemente de los *motivos* subjetivos de la agresión. Atacar a otra persona o a sus propiedades es una mala acción y un crimen, tanto si uno es Robin Hood como si está hambriento, ya lo haga para salvar a sus parientes o para defenderse del ataque de un tercero. Podemos comprender y simpatizar con los motivos en muchos de esos casos y situaciones extremas. Después podemos atenuar la culpa si el delincuente es castigado en juicio, pero no podemos dejar de reconocer que esa agresión sigue siendo un acto criminal que la víctima tiene todo el derecho a rechazar, incluso recurriendo a la violencia si fuese necesario. Es decir, si A agrede a B

1 Hay algunos libertarios que irían más allá y dirían que nadie debe emplear la violencia, ni siquiera para defenderse contra la violencia. Sin embargo, incluso esos Tolstoyanos, o "pacifistas extremos", reconocerían a quien se defiende el derecho a emplear la violencia si bien slo harían urgiéndole a que no hiciera uso de él. Por lo tanto, no están en desacuerdo con nuestra propuesta. De la misma manera, un defensor libertario de la templanza no negaría a un hombre el derecho a beber licor, sólo pondría en cuestión su buen juicio al hacer uso de ese derecho.

2 No vamos a tratar de justificar este axioma aquí. La mayoría de los libertarios, y hasta los propios conservadores, están familiarizados con esa regla y hasta la defienden; el problema no está tanto en alcanzarla como en seguir sin miedo y consistentemente sus numerosas, y a menudo sorprendentes, implicaciones.

porque C está amenazándole o le ha agredido, podemos entender que C tiene “mucha“ culpa pero, con todo, hemos de calificar la agresión (de A a B) como un acto criminal que B tiene el derecho de repeler con violencia.

Para ser más concretos, si Jones descubre que Smith está robandole algo tiene derecho a repeler esa agresión y a intentar apresarlo; pero para lograrlo no tiene derecho a bombardear un edificio y asesinar a personas inocentes o a ametrallar a una multitud inocente. Si lo hace, es tanto (o más) agresor criminal que lo es Smith.

La aplicación de esta idea a los problemas de la guerra y de la paz ya se nos está haciendo evidente. Porque mientras la guerra en sentido estricto es un conflicto entre Estados, en su sentido más amplio podemos definirla como el estallido de abierta violencia entre personas o grupos de personas. Si Smith y un grupo de sus secuaces agrede a Jones y éste y sus guardaespaldas persiguen a la banda de Smith hasta su guarida, podemos jalear a Jones en su empeño; y nosotros y los demás miembros de la sociedad, en la medida en que estamos interesados en conseguir que los actos de agresión sean castigados, podemos contribuir financieramente o personalmente a la causa de Jones. Pero Jones no tiene derecho, como tampoco Smith, a agredir a nadie más en el curso de su "guerra justa“ como lo sería robar la propiedad ajena con el fin de financiar su persecución, utilizar la violencia para obligar a otros a ingresar en su banda o matar a terceros inocentes en el transcurso de los combates para capturar a las fuerzas de Smith. Si Jones comete alguna de esas acciones se convierte en un criminal tan plenamente como lo es Smith y merece las sanciones que correspondan a los crímenes que cometa. De hecho, si el crimen de Smith fue el robo y Jones recurriese al reclutamiento forzoso para atraparlo o matara a otros al perseguirlo, Jones se convertiría en peor criminal que Smith ya que ese tipo de crímenes contra las personas, como la esclavitud y el asesinato, son sin duda mucho peores que el robo (ya que mientras éste daña a lo que constituye la extensión de la personalidad de otro, la esclavitud daña a la persona misma y el asesinato la destruye).

Supongamos que Jones, en el curso de su "guerra justa" contra los estragos que causa Smith, mata a un par de personas inocentes y supongamos que en su defensa ante esas muertes alega que estaba simplemente actuando bajo el lema: "*Dénme libertad o dénme la muerte*". Lo absurdo de esta "defensa" debe

ser evidente de inmediato, ya que la cuestión no es si Jones estaba o no dispuesto a correr personalmente el riesgo de morir en su lucha defensiva contra Smith; la cuestión es si estaba o no dispuesto a matar a otras personas para conseguir su justo objetivo. Porque, en realidad, el proceder de Jones debería adscribirse a otro lema que es completamente indefendible: "*Dénme la libertad o démosles muerte*" sin duda un grito de batalla mucho menos noble. [3]

La actitud básica del libertario frente a la guerra debe entonces ser la siguiente: es legítimo que uno pueda hacer uso de la violencia contra los criminales en defensa de su persona y de su propiedad; es completamente inaceptable violar los derechos de otras personas inocentes. Luego la guerra solo es apropiada cuando la violencia está rigurosamente limitada a los concretos individuos que han delinquido. Podemos juzgar por nosotros mismos cuantas guerras o conflictos han cumplido históricamente este criterio.

A menudo se ha mantenido, y en especial por parte de los conservadores, que el desarrollo de modernas y horrendas armas para asesinar en masa (armas nucleares, misiles, guerra bacteriológica, etc...) supone únicamente una diferencia de grado respecto de los tipos más rudimentarios de arma de una época anterior. Por supuesto, una respuesta a esto es que cuando lo que se gradúa es el número de vidas humanas, la diferencia es enorme. [4] Pero otra respuesta, para la que el libertario está especialmente bien equipado, es que si bien el arco y la flecha y hasta el rifle se pueden emplear selectivamente contra los verdaderos criminales, las armas nucleares modernas no. Aquí hay una diferencia esencial. Por supuesto, el arco y la flecha podrían utilizarse para fines agresivos, pero también utilizarse sólo contra agresores. Las armas nucleares, incluso las bombas aéreas "convencionales", no pueden serlo. Estas

3 O bien, por traer a colación otro famoso lema antipacifista, la pregunta no sería si "nosotros estaríamos dispuestos a usar la fuerza para impedir la violación de nuestra hermana", sino si, para evitar esa violación, estaríamos o no dispuestos a matar a gente inocente y tal vez incluso a nuestra propia hermana.

4 William Buckley y otros conservadores han propuesto la curiosa doctrina moralsegún la cual no es peor matar a millones de personas que matar a un solo hombre. El hombre que comete cualquiera de ellos es, sin duda, un asesino; pero es indudable que hay una gran diferencia según a cuánta gente mate. Podemos verlo exponiendo el problema con la siguiente frase: después de que un hombre haya matado a una persona ¿Hay alguna diferencia en que deje de matar o en que siga matando y acabe matando a varias docena de personas más? Obviamente, haberla, hayla.

armas son ingenios de inmediata e indiscriminada destrucción masiva (la única excepción sería el caso extremadamente raro de que una masa de personas, que fuesen todas criminales, estuvieran diseminadas en una amplia extensión geográfica). Debemos por lo tanto concluir que la utilización de armas nucleares y otras parecidas, o la amenaza de emplearlas, es un pecado y un crimen contra la humanidad para el que no puede haber justificación alguna.

Es por ello que el viejo cliché según el cual a la hora de juzgar los asuntos de guerra y paz lo importante no es el brazo que empuña el arma, sino la voluntad de quien lo hace, ya no se puede mantener. Porque precisamente lo característico de las armas modernas es que no se pueden utilizar de forma selectiva, no se pueden utilizar de una forma libertaria. Por lo tanto, su existencia debe ser condenada y el desarme nuclear se convierte intrínsecamente en un bien que se debe perseguir. Y si en efecto utilizáramos nuestra inteligencia estratégica, veríamos que tal desarme no es sólo algo bueno, sino que políticamente es el más elevado objetivo que podemos perseguir en el mundo moderno. Porque así como el asesinato es un crimen mucho más grave que el robo, de igual modo el asesinato en masa —en realidad un asesinato tan extendido que amenaza a la propia civilización y supervivencia humanas— es el peor crimen que un hombre puede cometer. Y ese crimen es ahora inminente. Y prevenir la aniquilación masiva es mucho más importante, en verdad, que *desmunicipalizar* el servicio de recogida de la basura, por mucho que esto sea importante y necesario ¿O acaso van los libertarios a mostrarse con toda corrección indignados por los controles de precios o por el impuesto sobre la renta y, sin embargo, encogerse de hombros ante la abominación última que son los asesinatos en masa, cuando no a defenderlos?

Si la guerra nuclear es totalmente ilegítima hasta para quienes se estén defendiendo de un ataque criminal ¡Cuánto más lo será la guerra nuclear o incluso la guerra "convencional" cuando son Estados quienes la protagonizan!

Ahora es el momento de traer al Estado a nuestra discusión. El Estado es un grupo de personas que ha logrado adquirir un virtual monopolio del uso de la violencia en un ámbito territorial determinado. En particular, ha adquirido un monopolio de la violencia agresiva; aunque los Estados en general, siguen

reconociendo el derecho de las personas a utilizar la violencia (aunque no en contra de los propios Estados, por supuesto) en los casos de auto-defensa. [5] El Estado utiliza entonces ese monopolio para ejercer poder sobre los habitantes de la zona y disfrutar de los frutos materiales de ese poder. Por eso el Estado es la única organización social que obtiene con regularidad y abiertamente sus ingresos monetarios mediante el empleo de la violencia agresiva; todos los demás individuos y organizaciones (salvo que el Estado delegue ese derecho) pueden obtener riqueza solamente mediante la producción pacífica y mediante el intercambio voluntario de sus respectivos productos. Este uso de la violencia para obtener sus ingresos (llamados por ello con toda propiedad "impuestos") es la piedra angular del poder del Estado. Sobre esta base, el Estado erige una estructura de poder sobre los individuos de su territorio, los reglamenta, reprime a los disidentes, subvenciona a sus favoritos, etc... El Estado también se irroga el monopolio de varios servicios esenciales que la sociedad necesita, manteniendo de esa forma a la gente bajo la dependencia del Estado en servicios clave, se apodera de los puestos de mando vitales de la sociedad y también fomenta en el público el mito de que sólo él puede proveer esos bienes y servicios. El Estado se cuida de monopolizar la policía y los servicios judiciales, se atribuye la titularidad de calles, caminos y carreteras, se apodera también de la oferta de dinero y del servicio postal y monopoliza o controla la enseñanza, los servicios públicos, el transporte y la radio y la televisión.

Como el Estado tiene el monopolio de la violencia en un ámbito territorial, mientras no haya resistencia frente a sus depredaciones y extorsiones, se dice que la zona está “en paz“ ya que la única violencia es de una sola vía, la dirigida por el Estado hacia abajo, contra el pueblo. Un conflicto abierto en la zona solamente se desencadena en el caso de "revoluciones", esto es, cuando las personas se resisten al poder que el Estado ejerce contra ellas. Tanto cuando el Estado no encuentra resistencia como en el caso de una revolución abierta podemos hablar de "violencia vertical": violencia del Estado contra su pueblo o viceversa.

---

5 El Profesor Robert L. Cunningham ha definido al Estado como la institución que cuenta con "*el monopolio de iniciar abierta coacción física*". En parecidos términos Albert Jay Nock expuso, aunque más mordazmente: "*El Estado reclama para sí y ejerce el monopolio del crimen … Prohibe el asesinato privado, pero organiza el asesinato a una escala colosal. Castiga el robo privada, pero se apodera sin escrúpulos de cuanto quiere*".

En el mundo moderno, cada rincón de la tierra está gobernado por una organización estatal, pero hay una serie de Estados esparcidos sobre la tierra y cada uno de ellos detenta el monopolio de la violencia sobre su propio territorio. No existe un super-Estado que tenga el monopolio de la violencia sobre el mundo entero; es por ello que existe una situación de "anarquía" entre los distintos Estados (por cierto, siempre ha sido para mí motivo de asombro que los mismos conservadores que denuncian como lunática cualquier propuesta dirigida a eliminar el monopolio de la violencia en un territorio determinado y a dejar sin dirigente a un conjunto de individuos particulares, no sean igual de insistentes a la hora de dejar a los Estados sin un dirigente que resuelva sus conflictos. Lo primero lo condenan por ser "anarquismo chiflado" mientras que lo segundo lo ensalzan como defensa de la independencia y la "soberanía nacional" frente a un "gobierno mundial". Y es así como, a excepción de las revoluciones, que ocurren solamente de forma esporádica, la violencia abierta y el conflicto bipolar en el mundo siempre se producen entre dos o más Estados, es decir, en lo que se llama "guerra internacional" (o "violencia horizontal").

Ahora bien, existen diferencias esenciales entre la guerra entre Estados, por una parte, y las revoluciones contra un Estado o los conflictos entre particulares, por otra. Una diferencia fundamental es la geográfica. En una revolución, el conflicto tiene lugar dentro de la misma zona: tanto los esbirros del Estado como los revolucionarios habitan el mismo territorio. La guerra entre Estados, por otra parte, tiene lugar entre dos grupos y cada uno ejerce un monopolio sobre su propia área geográfica; es decir, que tiene lugar entre los habitantes de territorios diferentes. De esta diferencia surgen varias consecuencias importantes: (1) en la guerra entre Estados la posibilidad de utilización de armas modernas de destrucción es mucho mayor. Porque si la "escalada" armamentística en un conflicto intra-territorial se intensifica demasiado, cada bando se auto-destruirá si dirige sus armas contra el otro. Ni un grupo revolucionario, ni un Estado que combata una revolución, por ejemplo, pueden usar armas nucleares contra el otro. En cambio cuando las partes en conflicto habitan diferentes ámbitos territoriales, las posibilidades de empleo del armamento moderno aumentan enormmente y todo el arsenal de destrucción masiva puede entrar en juego. Una segunda consecuencia (2) es que si bien es posible que los revolucionarios seleccionen nítidamente sus

objetivos y limiten sus blancos a sus enemigos estatales y eviten agredir a personas inocentes, la selección de blancos es mucho menos factible en una guerra entre Estados. [6] Esto es cierto incluso con armas más antiguas; por supuesto, las armas modernas no son capaces de seleccionar o discriminar blancos. Por otra parte (3) como cada Estado puede movilizar a todo el pueblo y emplear todos los recursos de su territorio, el otro Estado, aunque solo lo haga temporalmente, acaba considerando adversarios a todos los ciudadanos del Estado enemigo y extiende en consecuencia la guerra a todos ellos. Por lo tanto, las características de la guerra inter-territorial hacen casi inevitable que la guerra entre Estados suponga agresión por parte de ambos bandos contendientes contra civiles inocentes —los individuos particulares o privados — del otro bando. Esto es algo absolutamente inevitable con armas modernas de destrucción masiva.

Si un atributo distintivo de la guerra entre Estados es la inter-territorialidad, otro atributo único deriva del hecho de que cada Estado vive de los impuestos que recauda de sus súbditos. Cualquier guerra contra otro Estado, por lo tanto, implica el aumento y extensión de la agresión fiscal sobre su propia gente.[7] Los conflictos entre particulares pueden ser protagonizados y financiados voluntariamente por las partes interesadas y por lo general lo son. Las revoluciones pueden ser financiadas y libradas gracias a las contribuciones voluntarias de los ciudadanos y con frecuencia lo son. Pero las guerras de los Estados sólo se pueden librar agrediendo al contribuyente.

Todas las guerras de los Estados implican un incremento de la agresión contra los propios contribuyentes del Estado y casi todas sus guerras (todas, en el caso de la guerra moderna) implican la mayor de las agresiones (el asesinato) contra inocentes civiles del Estado enemigo. Por otro lado, las revoluciones son generalmente financiadas voluntariamente y pueden

6 Un ejemplo destacado de discrimnación de objetivos por parte de movimientos revolucionarios fue el Ejército Republicano Irlandés, en sus últimos años, al asegurarse de que solamente fueran atacadas tropas británicas y propiedades del gobierno británico y de que no hubiera ningún inocente civil irlandés herido. Una guerrilla revolucionaria que no tenga el apoyo de la mayoría del pueblo es, por supuesto, mucho más probable que agreda a civiles.

7 Si se objetase que una guerra en teoría podría financiarse exclusivamente mediante una reducción de los gastos no bélicos de un Estado, aún en ese caso, la fiscalidad seguiría siendo mayor de lo que podría serlo sin los efectos de la guerra. Más aún, cuando el propósito del presente artículo es que los libertarios se opongan al gasto público, ya se destine a financiar una guerra o cualquier otra cosa.

restringir su violencia a los gobernantes del Estado mientras que los conflictos privados pueden limitar su violencia a los verdaderos criminales. El libertario debe por tanto llegar a la conclusión de que, si bien algunas revoluciones y algunos conflictos privados pueden ser legítimos, las guerras de los Estados deben condenarse siempre.

Muchos libertarios hacen la siguiente objeción: "*Si bien nosotros también deploramos el uso de los impuestos para la guerra y el monopolio estatal de la defensa, tenemos que reconocer que son las condiciones existentes y tenemos que apoyar al Estado en guerras justas de auto-defensa*". La respuesta a esto sería la siguiente: "*Sí, como usted dice, y por desgracia, los Estados existen y cada uno tiene su monopolio de la violencia sobre su ámbito territorial respectivo*". Entonces, ¿Cual debe ser entonces la actitud del libertario frente a los conflictos entre Estados? El libertario debería decir, en efecto, al Estado: "*De acuerdo, eres una realidad, pero mientras existas, por lo menos, limita tus actividades al territorio que monopolizas*". En resumen, el libertario está interesado en reducir tanto como sea posible la extensión de la agresión del Estado contra todas las personas privadas. La única manera de hacerlo en los asuntos internacionales es que el pueblo de cada país presione a su propio Estado para que limite sus actividades al área geográfica que monopoliza y no agreda a otros monopolistas estatales. En definitiva, el objetivo del libertario es confinar cualquier Estado existente hasta conseguir que el impacto de su invasión sobre la persona y la propiedad sea lo menor posible. Y esto implica la total evitación de la guerra. Los súbditos de cada Estado deben presionar a "sus" Estados respectivos para que no se ataquen unos a otros, y, en el caso de que se produzca un conflicto, deben presionarlos para que negocien la paz o declaren un armisticio tan pronto como sea físicamente posible.

Supongamos, además, que nos encontremos con un supuesto rarísimo — un caso claro en que el Estado esté en realidad intentanto defender la propiedad de uno de sus ciudadanos, algo inaudito—. Un ciudadano del país A se traslada o invierte en el país B y luego el Estado B comete una agresión contra su persona o confisca sus bienes. Seguramente nuestro crítico libertario diría que éste es un caso claro en que el Estado A debería amenazar o realizar una acción de guerra contra el Estado B con el fin de defender la propiedad de "su" ciudadano. Como, siguiendo con su argumento, el Estado ha asumido el monopolio de la defensa de sus ciudadanos, tiene la obligación

de ir a la guerra en defensa de cualquier ciudadano y los libertarios tienen la obligación de apoyar esa guerra por ser justa.

Pero la cuestión de nuevo es que cada Estado tiene el monopolio de la violencia pero únicamente sobre su propio ámbito territorial. No tiene ese monopolio, es más, de hecho, no tiene ningún poder en absoluto sobre cualquier otra zona geográfica. Por lo tanto, si un habitante del país A decide emigrar al país B o quiere invertir en el país B, el libertario debe argumentar que con ello está jugándosela con el monopolista estatal del país B y sería inmoral y criminal que el Estado A exigiera impuestos a las personas del país A y matara a numerosos inocentes en el país B con el fin de defender la propiedad del emigrante o inversor. [8]

También hay que señalar que no hay defensa contra las armas nucleares (la única "defensa" real es la amenaza de aniquilación mutua) y, por tanto, que el Estado no puede cumplir ninguna función de defensa mientras tales armas existan.

El objetivo libertario, entonces, debe ser, independientemente de las causas específicas de cualquier conflicto, el de presionar a los Estados a no iniciar guerras contra otros Estados y, en caso de que estallara una guerra, presionarlos para que pidan la paz y negocien un alto el fuego y un tratado de paz tan pronto como sea físicamente posible. Ese objetivo, por cierto, está consagrado en el Derecho Internacional de los siglos XVIII y XIX, es decir, la idea de que ningún Estado puede agredir el territorio de otro —en una palabra, la "coexistencia pacífica" de los Estados—. [9]

Supongamos, sin embargo, que a pesar de la oposición liberal, la guerra ha comenzado y los Estados beligerantes no están negociando una paz ¿Cuál ha de ser entonces el objetivo de los libertarios? Es evidente que el de reducir el

8 Hay otra consideración que se aplica más bien a la defensa "doméstica" o sea la que tiene luf¡gar dentro del territorio de un Estado: cuanto menos sea el Estado capaz de defender con éxito a los habitantes de su territorio contra el ataque de criminales, más conscientes serán esos habitantes de la la ineficiencia de las operaciones del Estado y tanto más recurrirán a métodos no estatales de defensa. Por ello, el fracaso del Estado en el desempeño de su misión de defensa tiene un valor educativo para el público.

9 El Derecho Internacional mencionado en este trabajo es la vieja tradición libertaria tal como surgió voluntariamente en siglos anteriores y no tiene nada que ver con el agregado estatista moderno de la "seguridad colectiva". La seguridad colectiva obliga a una intensificación máxima de cada guerra local hasta escalarla a una guerra mundial —justamente lo contrario al objetivo libertario que busca reducir el alcance de cualquier guerra todo lo posible.

alcance del ataque a civiles inocentes tanto como sea posible. El Derecho Internacional antiguo tenía a estos efectos dos excelentes mecanismos: las "leyes de la guerra" y las "leyes de neutralidad" o "derechos de los neutrales". Las leyes de neutralidad están diseñadas para mantener cualquier guerra que se desate limitada a los propios Estados y no haya agresión contra otros Estados, en especial, contra los pueblos de las demás naciones. De ahí la importancia de principios americanos antiguos, hoy olvidados, como la "libertad de los mares" o las severas limitaciones impuestas a los derechos de los Estados en guerra para impedirles el bloqueo del comercio con neutrales protagonizado por el Estado enemigo. En resumen, los intentos libertarios de inducir a los Estados neutrales a permanecer neutrales en cualquier conflicto entre Estados y a inducir a los Estados beligerantes a respetar plenamente los derechos de los ciudadanos neutrales. Las "leyes de la guerra" fueron diseñadas para limitar lo más posible la invasión de los derechos de la población civil por parte de los Estados contendientes. Como el jurista británico **F.J.P. Veale** expuso:

> El principio fundamental de este código es que las hostilidades entre pueblos civilizados deben limitarse a las fuerzas armadas que hayan participado efectivamente .... Se estableció una distinción entre combatientes y no combatientes, sancionando que lo único que pueden hacer los combatientes es luchar entre sí y, en consecuencia, que los no combatientes deben ser excluidos del ámbito de aplicación de las operaciones militares. [10]

Una variante de esta idea es la prohibición de bombardear cualquier población que no esté en la línea del frente, esta regla se mantuvo en las guerras de Europa occidental en los últimos siglos hasta que Gran Bretaña lanzó el bombardeo estratégico sobre civiles en la Segunda Guerra Mundial. Ahora, por supuesto, este concepto es apenas recordado y es que la guerra nuclear, por naturaleza, se basa en la aniquilación de civiles.

Al condenar todas las guerras, sin importar sus motivos, el libertario sabe que en una guerra concreta los Estados participantes pueden tener distinto grado de culpa. Pero la consideración primordial para el libertario es la condena de toda participación del Estado en la guerra. De ahí que su política sea la de ejercer presión sobre todos los Estados para que no inicien una

10 F.J.P. Veale, "*Advance to Barbarism*" (Appleton, Wis .: CC Nelson, 1953), pág. 58.

guerra, para detenerla cuando haya comenzado y para reducir el alcance de los daños a los civiles de ambos bandos, o a cualquier otro, de continuar las hostilidades.

Un corolario olvidado a la política libertaria de coexistencia pacífica de los Estados es la rigurosa supresión de toda ayuda exterior; es decir, una política de no intervención en los asuntos de otros Estados (= "aislacionismo" = "neutralidad"). Cualquier ayuda prestada por el Estado A al Estado B (1) aumenta la agresión fiscal impuesta contra el pueblo del Estado A y (2) agrava la represión del Estado B sobre su propio pueblo. Si hay grupos revolucionarios en el país B la ayuda externa intensifica la represión. Incluso la ayuda exterior a un grupo revolucionario en B —siendo-más defendible porque se ofrece a un grupo voluntario opuesto a un Estado en lugar de a un Estado que oprime a su pueblo—, debe ser condenada (como mínimo) porque agrava la agresión fiscal en A.

Veamos cómo se aplica la teoría libertaria al problema del imperialismo, que se puede definir como la agresión del Estado A sobre los habitantes del Estado B y el posterior mantenimiento de ese dominio extranjero. La revolución del pueblo de B contra el dominio imperial de A es sin duda legítima, siempre que el fuego revolucionario se dirija sólo contra los gobernantes. A menudo se ha mantenido —incluso por libertarios— que el imperialismo occidental en países subdesarrollados se debe apoyar porque es más respetuoso con los derechos de propiedad de lo que lo sería cualquier gobierno nativo que le sustituyera o sucediera. La primera respuesta es que, de cambiar el *status quo* actual, juzgar lo que podría pasar es un ejercicio de pura especulación mientras que el dominio imperialista existente es demasiado real y culpable. Por otra parte, el libertario adopta en este asunto un objetivo erróneo —el supuesto beneficio del imperialismo para los nativos —. Por el contrario, debería concentrarse primero en el contribuyente occidental, que está siendo gravado y ha de pagar los gastos de las guerras de conquista y los derivados del mantenimiento de las burocracias imperiales después. Solo por este motivo, el libertario debe condenar el imperialismo. [11]

11 Otras dos cuestionesrespecto del imperialismo occidental: en primer lugar, su dominio no es tan liberal o benevolente como a tantos libertarios les gusta creer. Los únicos derechos de propiedad respetados son los de los europeos; los nativos se encuentran con que sus mejores tierras les son robadas por los imperialistas cuando no se ven además violentamente forzados a trabajar en los grandes latifundios adquiridos por medio de semejante robo. En

¿Pero quiere acaso que la oposición a toda guerra nunca admita ningún cambio —que se condene al mundo a soportar indefinidamente regímenes injustos—? Ciertamente no. Supongamos, por ejemplo, que el imaginario Estado de "Waldavia" ataca a "Ruritania" y se anexa la parte occidental del país. Los ruritanos occidentales anhelan ahora la reunificación con sus hermanos ruritanos ¿Cómo pueden lograrlo? Existe, claro está, la vía de la negociación pacífica entre las dos potencias, pero supongamos que los imperialistas Waldavos se mantienen inflexibles. O que los libertarios Waldavos tienen éxito al presionar a su gobierno para que abandone su conquista en nombre de la justicia. Pero supongamos que esto tampoco funciona ¿Entonces qué? Seguimos teniendo que mantener la ilegitimidad de que Ruritania desencadene una guerra contra Waldavia. Las alternativas legítimas son: (1) levantamientos revolucionarios del pueblo ruritano occidental y (2) que grupos ruritanos privados (o, llegado el caso, amigos de la causa Ruritana en otros países) ayuden a los rebeldes occidentales y les proporcionen material o voluntarios. [12]

Hemos visto a lo largo de nuestra exposición la fundamental importancia que, para cualquier programa libertario de paz, tiene actualmente la eliminación de todos los modernos métodos de aniquilación masiva. Estas armas, contra las que no puede haber defensa, aseguran la máxima agresión contra la población civil en cualquier conflicto, con la clara perspectiva de destrucción de la civilización e incluso de la propia raza humana. Cualquier programa libertario debe por lo tanto dar la máxima prioridad a ejercer presión sobre todos los Estados para que, con excepción de la policía,

---

segundo lugar, otro mito sostiene que la "diplomacia de las cañoneras" del cambio de siglo fue una acción libertaria heroica en defensa de los derechos de propiedad de occidentales que habían invertido en países atrasados. Aparte de las restricciones antes expuestas que rechazan que las acciones bélicas de un Estado se puedan extender más allá de la superficie terrestre monopolizada por él, se pasa por alto que la mayor parte de los movimientos de las cañoneras se realizaron en defensa, no de la inversión privada, sino de los titulares occidentales de los bonos del gobierno. Las potencias occidentales coaccionaron a los gobiernos más pequeños para que intensificaran la agresión fiscal sobre su propio pueblo, con el fin de pagar a los tenedores de bonos extranjeros. De ninguna de las maneras fue esto una acción a favor de la propiedad privada sino-todo lo contrario.

12 El ala Tolstói del movimiento libertario podría instar a los ruritanos occidentales a participar en la revolución no violenta, por ejemplo, con huelgas, boicots impuestos, la negativa masiva a obedecer las órdenes del gobierno o una huelga general —sobre todo en fábricas de armas —. Cf. el trabajo de la revolucionaria tolstoyana , Bartelemy De Ligt, "*The Conquest of Violence: An Essay On War and Revolution*" (New York: Dutton, 1938).

acuerden el desarme general y total con especial hincapié en el desarme nuclear. En resumen, si hemos de utilizar nuestra inteligencia estratégica, debemos concluir que el desmantelamiento de la mayor amenaza que jamás haya enfrentado a la vida y la libertad de la raza humana es, en efecto, mucho más importante que *desmunicipalizar* el servicio de basura.

No podemos dejar el tema sin decir al menos una palabra acerca de la tiranía doméstica que acompaña inevitablemente a la guerra. El gran **Randolph Bourne** dijo que "*la guerra es la salud del Estado*". [13] Es en la guerra que el Estado realmente alcanza su plenitud: aumenta su poder, su tamaño, su orgullo y su dominio sobre la economía y la sociedad deviene absoluto. Gracias a ella, la sociedad se convierte en rebaño, el Estado intenta matar a sus supuestos enemigos, erradica y reprime toda oposición al esfuerzo oficial de guerra, falsea alegremente la verdad en aras a un supuesto interés público. La sociedad se convierte en un campo de batalla y adquiere los valores y la moral —como **Albert Jay Nock** expresó una vez— de un "*ejército en marcha*".

El radical mito que permite al Estado sacar ventaja de la guerra es el bulo de que en la guerra el Estado defiende a sus súbditos. Los hechos, por supuesto, demuestran precisamente lo contrario. Porque la guerra es la salud del Estado, pero también es su mayor peligro. Un Estado sólo puede "morir" si es derrotado en una guerra o derrocado en una revolución. En la guerra, por lo tanto, el Estado moviliza frenéticamente al pueblo para que luche por él contra otro Estado, bajo el pretexto de que está combatiendo por ellos. Pero todo esto no debe ser ninguna sorpresa; lo vemos en otros ámbitos de la vida ¿Qué clase de crímenes persigue y castiga el Estado con más intensidad: los que se cometen contra particulares o contra el Estado mismo? En la terminología del Estado las agresiones a las personas y a sus bienes nunca son los delitos más graves sino las que constituyen un peligro para sus propios intereses: por ejemplo, la traición, la deserción de un soldado frente al enemigo, el no presentarse a las oficinas de reclutamiento, la conspiración para derrocar al gobierno. El asesinato se persigue al azar a menos que la víctima sea un policía, o *Gott zoll hüten*, un jefe de Estado asesinado; la falta de pago de una deuda privada es casi siempre disculpada pero la evasión de impuestos se castiga con la mayor severidad; la falsificación del dinero del

13 Véase Randolph Bourne, "*Unfinished Fragmentson the State*", en *Untimely Papers* (Nueva York: BW Huebsch, 1919).

Estado se persigue mucho más implacablemente que falsificar cheques privados, etc... Todo esto evidencia que el Estado está mucho más interesado en la preservación de su propio poder que en defender los derechos de los ciudadanos particulares.

Una última palabra sobre el servicio militar obligatorio: de todas las formas en que la guerra engrandece al Estado, ésta es quizás la más flagrante y más despótica. Pero el hecho más llamativo del reclutamiento forzoso es lo absurdos que son los argumentos presentados en su nombre. Que a un hombre se le recluta para que defienda su libertad (o la de otras personas) contra un Estado malvado fuera de sus fronteras ¿Defender su libertad? ¿Cómo? ¿Viéndose forzado a formar parte de un ejército cuya razón de ser es expurgar la libertad, pisotear todas las libertades de la persona, la deshumanización calculada y brutal del soldado y su transformación en una eficiente máquina de matar al capricho de su "comandante en jefe"? [14] ¿Puede cualquier hipotético Estado extranjero hacerle algo peor que lo que "su" propio ejército está haciéndole ahora, supuestamente en su beneficio? ¡Dios mío! ¿Quién le protegerá de los que pretenden protegerlo?

14 En cuanto a la vieja burla militarista contra los pacifistas: "¿Usarías la fuerza para impedir la violación de tu hermana?" la réplica adecuada sería: "¿Violarías a tu hermana si te lo ordenase tu comandante?"

6.- LA FALACIA DEL SECTOR PÚBLICO

Hemos oído hablar mucho en los últimos años del "sector público" y abundan las discusiones solemnes de si el sector público se debe incrementar con relación al "sector privado". La propia terminología evoca un aroma a pura ciencia, y, de hecho, surge del mundo supuestamente científico, más bien sucio, de las "estadísticas de renta nacional". Pero el concepto es difícilmente *Wert-frei*, de hecho, está plagado de graves y cuestionables implicaciones.

En primer lugar, podemos preguntarnos: "sector público" ¿De qué? De algo que se llama el "producto nacional". Sin embargo, tened en cuenta las asunciones que se ocultan: que el producto nacional es algo así como un pastel, que consta de varios "sectores", y que estos sectores, el público y el privado, se agregan para formar el producto de la economía en su conjunto. De esta manera, se introduce subrepticiamente en el análisis la idea de que los sectores público y privado son igualmente productivos, igualmente importantes, y se hallan por completo en pié de igualdad y que "nuestra" decisión sobre cual ha de ser la proporción del sector público respecto del privado es casi tan inocua como cualquier decisión individual sobre lo conveniente que puede ser comer pastel o helado. El Estado es considerado como una amigable agencia de servicio, como puede serlo la tienda de la esquina, o más bien la casa de campo del pueblo, en la que "nos" reunimos para decidir cuanto ha de hacer "nuestro gobierno" por (o a) nosotros. Hasta los economistas neoclásicos partidarios del libre mercado y la sociedad libre a menudo consideran al Estado como una organización de servicio público, generalmente ineficiente pero amigable, que registra mecánicamente "nuestros" valores y decisiones.

Uno no pensaría que para los estudiosos, y también para los legos, fuese difícil comprender el hecho de que el gobierno no es como los Rotarios o los *Elks* (alces); que difiere profundamente de todos los demás órganos e instituciones de la sociedad; a saber, que vive y adquiere sus ingresos por la coacción y no por medio del pago voluntario. El difunto **Joseph Schumpeter** nunca hizo gala de mayor astucia que cuando escribió:

> La teoría que construye los impuestos sobre la analogía de las cuotas del club o de la compra de los servicios de, por ejemplo, un médico sólo demuestra hasta qué punto esta parte de las ciencias sociales se encuentra alejada de los hábitos de una mente científica. [1]

Excluído el sector público ¿Qué es lo que constituye la productividad del "sector privado" de la economía? La productividad del sector privado no deriva del hecho de que la gente esté apresurándose en hacer algo, lo que sea, con sus recursos; consiste en el hecho de que estén utilizando esos recursos para satisfacer las necesidades y deseos de los consumidores. Los hombres de negocios y otros productores dirigen sus energías, en el mercado libre, a la producción de aquellos productos que se verán más recompensados por los consumidores; y la venta de estos productos puede, por lo tanto, más o menos "medir" la importancia que los consumidores les asignan. Si millones de personas dedican sus energías a producir caballos y calesas, en nuestra época, no podrían venderlos, y por lo tanto la productividad de su producción sería prácticamente nula. Por otro lado, si un par de millones de dólares se gastan en un año determinado en el producto X, entonces los estadísticos bien podrían considerar que esos millones constituyen la producción de la parte X del "sector privado" de la economía.

Una de las características más importantes de nuestros recursos económicos es su escasez; la tierra, el trabajo y los factores de capital son escasos y todos ellos pueden ser objeto de variados usos alternativos. El libre mercado los utiliza "productivamente" porque, en el mercado, los productores se ven guiados a producir lo que los consumidores más necesitan, coches, por

1 En la frase anterior, Schumpeter escribió: La fricción o antagonismo entre lo privado y lo público se intensificó por el hecho de que ... el Estado ha estado viviendo de unos ingresos producidos en la esfera privada para propósitos privado y fue desviado de esos fines por la fuerza política. Precisamente. Joseph A. Schumpeter, "*Capitalism, Socialism and Democracy*" (Nueva York: Harper y Bros., 1942), pág. 198.

ejemplo, en lugar de calesas. Por lo tanto, mientras que las estadísticas de la producción total del sector privado parecen ser un mero agregado de números, o unidades computables de producción, la medición de la producción realmente implica la decisión cualitativa importante de considerar como "producto" lo que los consumidores están dispuestos a comprar. Un millón de automóviles que se venden en el mercado son productivos porque los consumidores así los consideran; un millón de calesas, que se quedan sin vender, no han sido "producidas" porque los consumidores las ignoran.

Supongamos, ahora, que en este idílico mundo de libre intercambio entra el largo brazo del gobierno. El gobierno, que tiene sus propias razones, decide prohibir por completo el uso de automóviles (quizás porque su línea ofende a la sensibilidad estética de los gobernantes) y decide que hay que obligar a las empresas de automóviles a producir el equivalente a calesas en su lugar . Bajo un régimen tan estricto, los consumidores estarían en cierto sentido obligados a comprar calesas porque no se les permitiría comprar coches. Sin embargo, en este caso, el estadístico seguramente estaría cegato si considerase alegre y simplemente a las calesas tan "productivas" como lo eran los automóviles. Decir que son igual de productivos sería una burla; de hecho, considerando las funcionalidades de unos y otras, bien pudiera ser que las cifras acumuladas del "producto nacional" ni siquiera reflejaran un descenso estadístico cuando realmente habría empeorado drásticamente.

Y sin embargo, el muy promocionado "sector público" está en una situación aún peor que las calesas de nuestro hipotético ejemplo. Y es que mientras que los consumidores pueden en ese supuesto viajar en sus calesas, ni siquiera ven, y mucho menos utilizan, la mayor parte de los recursos que se traga el Estado. En el sector privado la productividad de una empresa se mide por la cantidad que los consumidores gastan voluntariamente en su producto ¡Pero en el sector público, la "productividad" del gobierno es medida —*mirabile dictu* — ¡Por lo que gasta! Al empezar a construir sus estadísticas de producción nacional, los estadísticos se vieron confrontados al hecho de que el gobierno, a diferencia de individuos y empresas, no puede ver calibradas sus actividades por los pagos voluntarios del público —porque hay pocos o ningún pago de ese tipo—. Suponiendo, sin ninguna prueba, que las actividades del Estado han de ser tan productivas como cualesquiera otras, estimaron que sus gastos debía ser el indicador de su productividad. De esta manera, no sólo es el gasto

estatal tan útil como el privado, sino que todo lo que el Estado necesita hacer con el fin de aumentar su "productividad" es aumentar su burocracia ¡Contrate a más burócratas y vea cómo sube la productividad del sector público! Efectivamente, ésta sí que es una forma fácil y desenfadada de magia social para nuestros perplejos ciudadanos.

La verdad es exactamente opuesta a lo que comúnmente se supone. Lejos de ayudar al crecimiento del sector privado, lo único que hace el sector público es vivir a expensas del sector privado; necesariamente vive como parásito de la economía privada. Pero esto significa que los recursos productivos de la sociedad —lejos de satisfacer las necesidades de los consumidores— se desvían ahora, por la fuerza, hacia fines distintos y distantes de esos deseos y necesidades. Los consumidores se ven deliberadamente frustrados y los recursos de la economía desviados hacia las actividades deseadas por la burocracia parasitaria y los políticos. En muchos casos, los consumidores no consiguen nada en absoluto excepto quizás la propaganda con la que les bombardea el Estado y que ellos mismos tienen que costear. En otros, los consumidores reciben algo que valoran muy poco y a lo que dan una muy baja prioridad, como las calesas de nuestro ejemplo. En cualquier caso, se hace evidente que el "sector público" es en realidad anti-productivo; es decir, que resta en vez de sumar al sector privado de la economía. Y es que el sector público subsiste a base de atacar sin descanso al criterio mismo que se utiliza para medir la productividad: las compras que los consumidores deciden voluntariamente.

Podemos medir el impacto fiscal del Estado sobre el sector privado restando el gasto público del producto nacional. Porque los pagos que el Estado destina a su propia burocracia difícilmente son adiciones a la producción; y la absorción de recursos económicos que hace el Estado los saca de la esfera productiva. Este indicador, por supuesto, sólo es fiscal; no considera el impacto de las distintas regulaciones anti-productivas del gobierno, que paralizan la producción y los intercambios de formas distintas a la absorción de recursos. Tampoco prescinde de otras muchas falacias estadísticas de producción nacional. Pero, al menos, elimina mitos comunes como la idea de que el *output* productivo de la economía estadounidense aumentó durante la Segunda Guerra Mundial. Restando el déficit público en

vez de sumándolo vemos que la productividad real de la economía se redujo, como cabría racionalmente esperar durante una guerra.

En otro de sus astutos comentarios, **Joseph Schumpeter** escribió, respecto de los intelectuales anticapitalistas:

> … el capitalismo tiene que defender su causa ante unos jueces que ya llevan la pena de muerte en sus bolsillos. Van a dictarla, cualquiera que sea la defensa que oigan; el único éxito que una defensa victoriosa pueda posiblemente lograr es un cambio en las acusaciones que se le hagan. [2]

La acusación ciertamente ha ido cambiando. En la década de 1930, nos enteramos de que el Estado debe crecer porque el capitalismo ha provocado una pobreza masiva. Ahora, bajo la égida de **John Kenneth Galbraith**, nos enteramos de que el capitalismo ha pecado porque las masas se han enriquecido demasiado. Donde por algún tiempo "un tercio de la nación" estaba en la pobreza, ahora tenemos que lamentar las "penurias" que padece el sector público.

¿Sobre la base de qué estándares concluye el Dr. Galbraith que el sector privado está demasiado hinchado y el sector público demasiado anémico, y, por tanto, que el Estado debe intensificar la coacción que ejerce para poner remedio a su famélica condición? La verdad es que no hay ancedentes históricos que demuestren que eso sea así. En 1902, por ejemplo, el producto nacional neto de los Estados Unidos fue de 22,1 mil millones de dólares; el gasto público (federal, estatal y local) alcanzó la cifra de 1,66 mil millones de dólares, o sea el 7,1 por ciento del producto total. En 1957, en cambio, el producto nacional neto fue de 402,6 mil millones de dólares y el gasto público supuso 125,5 mil millones de dólares, es decir el 31,2 por ciento del producto total. La depredación fiscal del Estado sobre la producción privada, por lo tanto, se multiplicó por cuatro a cinco veces en el presente siglo. Esto no es "hambre" del sector público. Y, sin embargo, Galbraith sostiene que el sector público está pasando cada vez más penurias, en comparación con la situación existente en el siglo XIX ¡Un período de poca prosperidad!

¿Luego qué estándar nos ofrece Galbraith para determinar cuando el sector público habrá finalmente alcanzado el punto óptimo? La respuesta es ninguno, tan solo su personal capricho:

2 Schumpeter, "*Capitalism, Socialismo and Democracy*", pág. 144.

> Se planteará la cuestión de dilucidar qué criterio utilizar para saber cual ha de ser el punto de equilibrio —en qué momento podremos concluir que el equilibrio se ha logrado entre la satisfacción de las necesidades públicas y de las privadas—. La respuesta es que no se puede aplicar ningún criterio, porque no existe ninguno … El desequilibrio que existe actualmente está claro …. Siendo esto así, la dirección en la que nos tenemos que mover para enderezar las cosas es por completo obvia. [3]

Para Galbraith, el desequilibrio actual es "claro". Claro ¿Por qué? Porque mira a su alrededor y observa situaciones deplorables en las que el Estado no funciona. Las escuelas están llenas, el tráfico urbano es excesivo y está congestionado, las calles están sucias y los ríos están contaminados; podría haber añadido que la delincuencia es rampante y los tribunales de justicia están saturados. Todas ellas son áreas reservadas al funcionamiento y a la titularidad del Estado. La única hipotética solución para estos evidentes defectos consiste en seguir desviando más dinero al Estado.

Pero ¿Cómo es que son sólo las agencias gubernamentales las que reclaman más dinero y denuncian a los ciudadanos por resistirse a aportar más? ¿Por qué las empresas privadas no provocan nunca situaciones comparables a los atascos de tráfico (que ocurren en las vías públicas), a las escuelas mal gestionadas, al desabastecimiento de agua, etc…? La razón es que las empresas privadas adquieren el dinero que se merecen de dos fuentes: el pago voluntario de los servicios por parte de los consumidores y la inversión voluntaria por parte de los inversores que esperan una demanda de los consumidores. Si hay un aumento en la demanda de un bien de propiedad privada, los consumidores pagan más por el producto y los inversores invierten más para aumentar su oferta, con lo que "se equilibra el mercado" para satisfacción de todos. Si hay un aumento en la demanda de un bien de propiedad pública (agua, calles, metro, etc…) todo lo que oímos es lo molestos que están los consumidores porque se desperdicien preciosos recursos y lo molestos que están los contribuyentes que se oponen a una mayor carga impositiva. La empresa privada se dedica a cortejar al consumidor y satisfacer sus demandas más urgentes; las agencias gubernamentales denuncian al consumidor como usuario problemático de sus recursos. Por ejemplo, solo un gobierno vería con agrado la prohibición de hacer uso de los vehículos

3 John Kenneth Galbraith, “*The Affluent Society*“ (Boston: Houghton Mifflin, 1958), págs. 320-21.

particulares como "solución" al problema de la congestión del tráfico. Los numerosos servicios "gratuitos" que el Estado presta, por otra parte, crean un exceso de demanda permanente sobre la oferta y, por lo tanto, una permanente "escasez" del producto o servicio. En definitiva, el Estado adquiere sus ingresos por la fuerza, confiscándolos en vez de por la inversión y el consumo voluntarios, por lo que ni es ni puede ser gestionado como una empresa o negocio. Sus grandes e inherentes ineficiencias, la imposibilidad de que consiga equilibrar el mercado, asegurarán una montaña de problemas para la escena económica. [4]

En otros tiempos, se consideró por lo general que la mala gestión inherente al Estado era una buena razón para mantener tantas cosas como fuera posible fuera de sus manos. Después de todo, 'más vale perder que más perder'; cuando uno ha invertido en un mal negocio, intenta no seguir perdiendo más dinero ¡Y, sin embargo, el Dr. Galbraith quiere que redoble nuestra determinación por seguir tirando el dinero que los contribuyentes duramente se han ganado por la ratonera del "sector público" y recurre a los defectos de funcionamiento del propio Estado como principal argumento!

El Dr. Galbraith tiene dos flechas para su arco. En primer lugar, afirma que, como el nivel de vida de las personas aumenta, los nuevos productos no son para ellos tan costosos como antes. Esto es algo de general conocimiento; pero Galbraith deduce de alguna manera de ese menor coste que las necesidades particulares de las personas ahora no valen nada para ellas. Pero, si ése fuera el caso, entonces ¿Por qué deberían seguir expandiéndose los "servicios públicos" a un ritmo mucho más rápido y aún deberían seguir valiendo tanto la pena como para requerir una transferencia adicional de recursos al sector público? Su argumento final es que las necesidades privadas están inducidas artificialmente por la publicidad comercial que automáticamente "crea" la demanda a la que supuestamente satisface. En resumen, según Galbraith, la gente se contentaría con un nivel de vida más modesto, presumiblemente de subsistencia; la publicidad es el villano que estropearía este primitivo idilio.

---

4 Para saber más acerca de los problemas inherentes al funcionamiento del Estado, véase Murray Rothbard, "*Government in Business*" en *Essays on Liberty* (Irvington-on-Hudson, N.Y.: Foundation for Economic Education, 1958), vol. 4, págs. 183-87.

Aparte del problema filosófico de cómo es que A puede “crear“ demandas y deseos de B sin que este último intervenga otorgando su propio sello de aprobación, nos enfrentamos aquí a una curiosa visión de lo que es la economía ¿Es todo lo que se encuentra por encima del nivel de subsistencia "artificial"? ¿En virtud de qué patrón o criterio? Por otra parte, ¿Por qué razón se tomaría una empresa la molestia y porqué habría de soportar el gasto adicional necesario para inducir un cambio en los deseos de los consumidores cuando podría ganar dinero satisfaciendo la demanda de los consumidores que ya existe, “no creada artificialmente“? La propia "revolución de la mercado tecnia" que las empresas están acometiendo, su casi frenética concentración en la "investigación de mercado" demuestran justamente lo contrario de lo que opina Galbraith. Porque si gracias a la publicidad, la producción empresarial crea automáticamente su propia demanda de los consumidores, no habría necesidad alguna de realizar estudios de mercado y — tampoco habría ninguna preocupación por acabar en la quiebra—. De hecho, los consumidores, lejos de ser en una sociedad opulenta los "esclavos" de las empresas, la verdad es que son precisamente lo contrario: conforme el nivel de vida de los consumidores aumenta por encima del nivel subsistencia, se vuelven más especiales y exigentes respecto de lo que compran. El empresario debe cortejarlos aún más de lo que lo hizo antes; de ahí sus esfuerzos por realizar estudios de mercado que le lleven a descubrir lo que los consumidores quieren comprar.

Hay una zona de nuestra sociedad, sin embargo, en la que sí que puede decirse que se cumplen las objeciones de Galbraith en cuanto a la publicidad —pero es ésta un área que curiosamente él nunca menciona—. Y no es sino la enorme publicidad y propaganda que hace el Estado.

Es esta publicidad la que proyecta al ciudadano las virtudes de un producto que, a diferencia de la publicidad comercial, él nunca tiene la oportunidad de probar. Si la compañía de cereales X imprime una imagen de una chica bonita declarando que el "Cereal X es delicioso", el consumidor, aunque sea lo bastante tonto como para tomárselo en serio, siempre tiene la oportunidad de probar esta proposición personalmente. Pronto su propio gusto determina si va a comprar o no. Pero, si una agencia del Estado anuncia sus propias virtudes en los medios de comunicación, el ciudadano no tiene ninguna prueba directa para permitirle aceptar o rechazar esas reivindicaciones. Si hay

deseos artificiales, son los generados por la propaganda gubernamental. Por otra parte, la publicidad empresarial, por lo menos, la pagan los inversores, y su éxito depende de la aceptación voluntaria del producto por los consumidores. La publicidad que hace el gobierno es pagada por medio de los impuestos extraídos a los ciudadanos, y por lo tanto puede seguir produciéndose, año tras año, sin control. El desgraciado ciudadano es engatusado para que aplauda precisamente a la gente que le obliga a pagar la propaganda por medio de la coacción. Esto es verdaderamente el colmo. Si el Dr. Galbraith y sus seguidores son unos deficientes guías para tratar del sector público ¿Qué criterios ofrece nuestro análisis en su lugar? La vieja respuesta es la que dio **Jefferson**: "*el mejor gobierno es el que gobierna menos*". Cualquier reducción del sector público, cualquier transferencia de las actividades de la esfera pública a la privada constituye un beneficio moral y económico neto.

La mayoría de los economistas tiene dos argumentos básicos en favor del sector público, que sólo podemos considerar muy brevemente aquí. Uno de ellos es el problema de los "beneficios externos". Se dice que A y B a menudo se benefician si pueden obligar a C a que haga algo. Mucho se puede decir como crítica a esta doctrina; pero baste aquí decir que cualquier argumento que proclame el derecho y la bondad de que, digamos, tres vecinos, que anhelan formar un cuarteto de cuerda, fuercen a un cuarto vecino a punta de bayoneta para que aprenda a tocar la viola, no merece ningún sobrio comentario. El segundo argumento es más importante; despojado de la jerga técnica, indica que algunos servicios esenciales simplemente no pueden ser suministrados en el ámbito privado y que, por lo tanto, la oferta pública de estos servicios es necesaria. Y, sin embargo, cada uno de los servicios suministrados por el gobierno ha sido, en el pasado, desempeñado con éxito por la empresa privada. La lisa y llana afirmación de que los particulares no pueden, posiblemente, suministrar esos bienes nunca se refuerza, en las obras de estos economistas, con prueba alguna ¿Cómo es posible, por ejemplo, que economistas, tan a menudo inclinados a adoptar soluciones pragmáticas o utilitaristas, nunca reclamen "experimentos" sociales en esa dirección? ¿Por qué deben los experimentos políticos siempre ir en la dirección de más gobierno? ¿Por qué no entregar la gestión de una comarca o incluso de un Estado o dos al libre mercado y ver lo que puede conseguir?

7.- LA LIBERACIÓN INFANTIL

Entre las muchas y muy promocionadas "liberaciones" de los últimos años, a veces genuinas pero con más frecuencia espurias, parece que la de la infancia va camino de ser la siguiente. De hecho, una publicación libertaria afirma que la "liberación infantil" es la próxima ola del futuro. De momento lo que hemos de entender por "liberación infantil" es algo que no está claro; y sospecho que puede equivaler a poco más que el presunto "derecho" a dar patadas a los adultos en las espinillas y disfrutar de unos garantizados ingresos anuales proporcionados por los muy sufridos padres y los más sufridos contribuyentes. Pero ello no obstante, el tema de la liberación infantil pone de manifiesto el difícil y fastidioso problema de los derechos de los niños ¿Cuáles son, de hecho, los derechos de los niños y de los padres?

Ha habido muy poca reflexión entre los libertarios sobre la cuestión de los niños. La razón es clara, los libertarios están bien preparados para enfrentarse a los problemas que plantean los adultos; cada adulto es claramente titular de un derecho a la auto-propiedad. En esta cuestión no existe ningún problema. Pero ¿Qué pasa con el bebé recién nacido? Es evidente que el bebé no puede *de facto* ser titular de ese derecho de auto-propiedad; y como para los adultos los derechos según el Derecho Natural derivan de las facultades inherentes a la condición de ser humano adulto ¿Quién es dueño del bebé? Y si el bebé tiene que ser de alguna manera "propiedad" de uno o más adultos, si ha de ser dirigido y controlado ¿Por quién y en qué medida? ¿En qué momento adquiere el niño plenitud de derechos, su derecho de auto-propiedad? ¿De repente? ¿Gradualmente? ¿A los 21 años o cuándo? El rango de respuestas libertarias a esta cuestión abarca desde la de los progresistas, que desean dar a los niños el

derecho a atropellar a todos en nombre de la "libertad", a la de algunos anarquistas, que concluyen que los niños han de ser propiedad absoluta de sus creadores —sus padres— que por lo tanto tendrían derecho a matar a sus hijos si así lo quisieran.

Como en tantas otras áreas difusas de delimitación de derechos, como por ejemplo en el problema de la "libertad de expresión" y cuando alguien grita "¡Fuego!" en un teatro lleno de gente, la respuesta a desconcertantes preguntas sobre derechos invariablemente se encuentra cuando se pone el foco sobre los derechos de propiedad ¿Quién es titular de derechos de propiedad? En primer lugar, el hecho primordial de las relaciones entre padres e hijos es que el niño vive en la propiedad de sus padres. El niño vive bien en una casa que es propiedad de sus padres o bien en un apartamiento alquilado por ellos. Por lo tanto, como en el caso de cualquier otro "invitado" que vive en la propiedad de otra persona, para permanecer en esa propiedad debe obedecer las reglas establecidas por los propietarios. En resumen, los padres están jurídica y moralmente legitimados para establecer normas que sus hijos tienen que cumplir igual que los demás huéspedes de larga duración, como el tío Ezra. Además, no hay nada moralmente malo en el que establezcan esas normas. Por el contrario, cualquier propietario está obligado a establecer normas para regular el uso de su propiedad.

Ya hemos dicho bastante para desacreditar la pretensión de los progresistas según la cual los niños han de tener "libertad" absoluta: o sea que a los niños se les debe permitir que se porten como salvajes dentro de casa, que hagan ruido, den patadas en la espinilla a los adultos, y, en general, se comporten de forma desagradable. Ninguna propiedad que esté bien gobernada, incluido el hogar, puede gestionarse inteligentemente de esa manera. Y por lo tanto es del todo correcto, tanto legal como moralmente, que los padres prohiban el ruido, el comportamiento ofensivo, etc..., como parte de las reglas aplicables a las personas que vivan en su propiedad. Una vez que el niño crece, es igualmente legítimo que los padres insistan en horas de llegada a casa, que prohiban el ruido, las fiestas salvajes, los juegos sexuales, etc... en su propiedad. Para la Teoría del Derecho y la Filosofía Moral, nadie tiene más libertad que la que tiene el dueño de una propiedad y por lo tanto, este tipo de reglas, las que sirven para determinar como se utiliza una propiedad, no constituyen infracciones a los derechos del niño.

Ludwig von Mises resolvió un caso análogo cuando demolió el argumento de "las normas de circulación" como defensa de la necesidad del Estado, siendo el argumento común que al igual que el Estado ha de establecer normas para regular el tráfico ¿Por qué no debería también intervenir en la economía? Mises respondió que todo propietario quiere y tiene que establecer normas para su utilización. Y por ello, si el Estado es dueño de las carreteras, tendrá que establecer normas para el tráfico. Pero si las calles y carreteras fueran de propiedad privada, los propietarios particulares serían quienes las establecerían y por ello no habría en ese caso ningún argumento que respaldase la intervención del Estado en los asuntos privados. De la misma manera, que el dueño de la casa o apartamento establecerá las reglas aplicables para su utilización.

Poniendo el foco en los derechos de propiedad también conseguiremos poner solución al espinoso problema de cuando puede el niño ser dueño de sí mismo y gobernarse por sí solo. La respuesta es: cuando se vaya de casa de sus padres. Cuando sale de la propiedad de sus padres, se sitúa fuera de la jurisdicción dominical de sus padres. Pero esto significa que el niño debe tener siempre, con independencia de su edad, absoluta libertad para huir, para abandonarlos. Es grotesco pensar que los padres realmente puedan poseer el cuerpo del niño, como si fuese una propiedad física. Permitir una propiedad como ésa sobre los demás, sin que a estos efectos importe la edad que tengan, equivale a defender una forma de esclavitud y negar el derecho fundamental de auto-propiedad. Por lo tanto, el niño siempre debe tener libertad para escapar; por lo que se convierte en auto-propietario cuando, ejerciendo su derecho a ser libre, decide marcharse.

Esto significa que la tiranía fundamental de los padres sobre el niño no está en imponerle toques de queda o conseguir que se coma las espinacas o en impedir que haga manitas en casa; la tiranía fundamental es el poder jurídico que en la actualidad tienen los padres para detener a un niño que ha huido y arrastrarlo de vuelta a casa por la fuerza. Por supuesto que el padre ha de poder persuadir o convencer al niño para que vuelva, pero nunca debería tener derecho para obligarle a hacerlo, porque eso sería un secuestro y un crimen grave que violaría el derecho absoluto de toda persona a su cuerpo.

Afirmar el derecho de todo niño a marcharse de casa no implica, por supuesto, que los libertarios defiendan que los niños se escapen de casa; es ésta una cuestión que dependerá en puridad de la situación individual del padre y del niño. Pero tenemos que reconocer que hasta en la mejor de las relaciones entre padres e hijos existe una esencial "lucha de clases", una lucha arraigada en el ineludible hecho existencial de que el niño nace en un entorno que sus padres, y no él, han creado. Y hasta en las mejores circunstancias, los gustos, los valores, los intereses y las actitudes serán diferentes de un individuo a otro, y por lo tanto de cada padre y cada niño. Después, en el curso natural de los acontecimientos, la mayoría de los niños, cuando crezcan, abandonarán el nido paterno e intentarán crear su propio ambiente. Es el destino natural tanto en el reino animal como en el caso del hombre.

Asi que el niño tiene pleno derecho a escapar; pero esto significa, por supuesto, que el niño no puede seguir ejerciendo un derecho legal o moral sobre los padres para exigir continuamente ayuda económica. De hecho, es bastante absurdo que el padre continúe manteniendo al niño en esas circunstancias. Que la independencia sustituya a la dependencia es una meta digna y noble, pero debe perentoriamente incluir la independencia económica como requisito previo. El niño tiene en efecto derecho bien a mantenerse por sí mismo bien a encontrar a otros adultos que voluntariamente lo mantengan. En pocas palabras, una vez fuera del techo paterno, tiene derecho a buscarse unos padres adoptivos que cuiden de él voluntariamente y a colocarse voluntariamente bajo su jurisdicción hasta que desee arreglárselas por sí mismo.

Para el libertario el derecho a escapar de casa resuelve la mayoría de los problemas entre padres e hijos, pero quedan dos cuestiones que deben abordarse: (1) ¿Cuál es la función moral de la relación paterno-dominical mientras el niño permanezca en casa de sus padres; y (2) como una subpregunta,: ¿Cuál es la función moral y jurídico de los padres durante los primeros años, cuando el niño no puede físicamente abandonar la propiedad de sus padres? En breve dado que los padres son titulares del derecho a gobernar al niño mientras viva en su casa, ¿Cuál es su deber moral como padres y cuál es la extensión de su potestad sobre el niño?

Durante los primeros años de la infancia, cuando el niño está indefenso y tiene poco o ningún poder de auto-propiedad, se convierte de hecho en una especie de propiedad de sus creadores, sus padres. Algún adulto ha de estar a cargo de cada bebé y sólo hay dos alternativas: o que sean sus padres y creadores o que otros adultos le quiten al niño a sus padres por la fuerza. Sin duda, esto último es totalmente ilegítimo, ya lo haga el Estado o cualquier otro sujeto o entidad. Podemos decir que el acto de la creación otorga a los padres, y no a otros adultos ajenos a la relación paterno-filial, poder o jurisdicción sobre el bebé. Y, sin embargo, esta propiedad no puede ser absoluta, no puede implicar el derecho de los padres a mutilar, dejar inválido o matar al niño, porque esto sería una agresión criminal contra el cuerpo del niño, que, al ser un ser humano independiente, no puede estar bajo el poder absoluto de nadie. El papel de los padres, entonces, es el de ser, no un dueño absoluto, sino un dueño o guardián que tiene derecho a gobernar al niño pero no a agredirle (como cuando por la fuerza le impide escapar).

Si después otros adultos descubren que los padres están mutilando o agrediendo a sus hijos, tienen derecho a intervenir y poner fin a esa agresión, como hace cualquier otra persona que contempla una agresión. También tienen derecho a rescatar al niño de esa agresión y a extraerlo de su sujeción a unos padres criminales.

El deber moral o la responsabilidad de los padres para con sus hijos deriva también de su acto de creación voluntaria, de la responsabilidad que han contraído por haber traído bebés indefensos a este mundo. Su responsabilidad moral consiste en asegurarse de que esos niños crezcan, elevarlos de su natural estado de dependencia infantil a la categoría de adultos independientes racionales que son dueños de sí mismos. Su responsabilidad moral consiste en conseguir que los niños alcancen la situación de seres independientes ¿Qué es entonces lo que esto conlleva? Implica que los padres deben proporcionar al niño cuidados, proveer alimentos, vivienda, educación, etc ... en la medida de su amor y de sus posibilidades. Y esto implica algo más: implica el deber moral así como el derecho de los padres a formar a los niños en valores, en proporcionarles la auto-disciplina y las técnicas que necesitan para convertirse en adultos plenamente maduros.

Vemos aquí el fundamental error de la idea progresista según la cual los padres deben permitir que sus hijos pequeños tengan total libertad para hacer lo que quieran y a no "imponerles" una formación, unos valores y una educación. Como los niños pequeños todavía no están en posesión de los conocimientos, los valores, la autodisciplina, ni tienen mucha racionalidad, no están en condiciones de poder decidir lo que deben o desean hacer. Los padres que no actúan en la medida de sus capacidades como "autoridad" racional o que no proporcionan a sus hijos esa formación y esos valores están abdicando trágicamente de una elemental responsabilidad parental —que no se limita simplemente a proporcionar alimento y refugio, sino también educación intelectual y moral—. Esta abdicación moral constituye la tragedia de nuestra actual cultura "centrada en el niño" en la que los padres se vuelven literalmente esclavos de los irrestrictos e inmaduros caprichos del niño; mientras que éste, que está anhelando la dirección y orientación de sus padres, ve en cambio que celebran con júbilo cada uno de sus caprichos. Más adelante, la abdicación de la patria potestad somete al niño a la ciega tiranía, igual de mal formada, de los demás niños de su pandilla. El individuo queda entonces con frecuencia permanentemente sometido a la tiranía de su "gente" o de su "banda" y más tarde al resto de la sociedad.

Una de las críticas más sabias y más brillantes que se han hecho a la educación progresista fue escrita por la gran teórica libertaria **Isabel Paterson** quien, citando al autor **Lafcadio Hearn,** destaca el contraste existente entre la hoy anticuada educación occidental, que primero formaba al niño por medio de la la patria potestad hasta que estaba en condiciones de ser independendiente y tras lo cual se convertía en un individuo que echaba a andar por sí solo y era dueño de sí mismo, y el sistema japonés (léase progresista) que da a los niños una libertad sin límites para acabar sometiendo a esos niños indisciplinados a cada vez mayor control cuando se van convirtiendo en adultos. La señora Paterson, siguiendo a Hearn, señala que en Occidente la educación empezaba en la primera infancia:

> con la parte represiva de la formación moral .... Es importante inculcar los deberes de comportamiento, el "debe" y "no debe" de la obligación individual tan pronto como sea posible. Más tarde, se le permite más libertad. Al muchacho ya crecido se le hace entender que su futuro dependerá de su esfuerzo personal y de

> su capacidad; y se le deja por tanto en gran medida que cuide de sí mismo, siendo en ocasiones amonestado y advertido, cuando parece necesario .... A lo largo de toda su formación intelectual y moral, la competencia no sólo se espera sino que es exigida .... El objetivo es el de cultivar la capacidad individual y el carácter personal, la creación de un ser independiente y fuerte.

En contraste:

> La educación japonesa siempre se ha llevado a cabo conforme al plan inverso. Su objetivoo no ha sido nunca formar al individuo para la acción independiente sino para la acción cooperativa.... Las restricciones entre nosotros empiezan en la infancia y van relajándose poco a poco; en la educación que se lleva a cabo en el Lejano oriente, las limitaciones comienzan más tarde y después van aumentando gradualmente ... en función de la opinión común de la clase; y un maestro habilidoso es capaz de dirigir esa opinión .... El poder dominante es siempre sentimiento de clase .... Siempre prevalece lo colectivo sobre lo individual; y ese poder es formidable.

El resultado es que en Japón "*el individuo se ve por completo sacrificado a la comunidad*". La señora Paterson sigue señalando que la educación progresista es una aplicación del sistema japonés.

> Las actividades de clase, los intereses de grupo, las influencias sociales se han convertido en predominantes. Y la filosofía predominante con el que son adoctrinados los alumnos es el "instrumentalismo", que niega que pueda haber valores o normas morales universales o permanentes.

La señora Paterson añade que el resultado más sorprendente de todo esto es lo que Hearn halló en el Japón: una "*siniestra ausencia de libertad moral*" —la ausencia del derecho a actuar de acuerdo con las propias convicciones de justicia—. "Cuando se les dice que piensen por sí mismos" los niños no pueden, "porque han sido entrenados para aceptar la clase, el grupo o la" tendencia social, 'como la única autoridad". [1]

1 Isabel Paterson, "*Our Japanized Educational System*" en *The God of the Machine* (Nueva York: Hijos de GP Putman, 1943), págs. 251-54. Esos libertarios, que pueden creer que es una contradicción para un libertario defender la patria potestad, están sufriendo la grave confusión moderna entre la autoridad y la coacción o el poder. Por eso los libertarios aceptan la autoridad fundada en sólidos valores, la civilización y sobre todo la razón; son los que se niegan a aceptar esa autoridad quienes recurren a la coacción y a la violencia exterior. Sobre la confusión entre autoridad y poder, véase el brillante artículo de Robert A. Nisbet, "*The Nemesis of Authority*" *The Intercollegiate Review* (invierno-primavera de 1972): 3-13.

Los padres, entonces, tienen no sólo el derecho, sino la obligación y la responsabilidad moral, de criar a sus hijos pequeños para prepararlos para la vida adulta, de cuidarlos, darles refugio, educarlos, de formarlos como persona y moldear su carácter. Pero supongamos que algunos padres no cumplen estas obligaciones morales ¿Podemos decir que los organismos encargados de hacer cumplir la ley pueden intervenir y obligar a los padres a criar a sus hijos adecuadamente? La respuesta debe ser no. Para el libertario, la ley sólo puede ser negativa, sólo puede prohibir actos agresivos y criminales de una persona a otra. No puede obligar a realizar actos positivos, independientemente de lo dignas de alabanza o incluso necesarias que puedan ser tales acciones. Por lo que un padre puede ser un monstruo moral por no cuidar a su hijo adecuadamente, pero la ley no puede obligarle a que haga lo contrario. No se puede enfatizar suficientemente que hay una serie de derechos y deberes morales que están correctamente más allá del ámbito jurídico.

En una sociedad puramente libertaria, el niño pequeño no está tan indefenso como podría parecer a primera vista. Porque en una sociedad así, cada padre tendría el derecho de vender sus derechos de tutela a los demás. En resumen, habría un mercado libre de bebés y otros niños ¿Qué? ¿Un mercado libre de bebés? ¿No es esto equivalente a la esclavitud? ¿A tratar al bebé como mero objeto? No, lo que significaría es que los padres negligentes o a quienes no les gustan sus hijos podrían venderlos a padres que los desearan y cuidaran de ellos correctamente. Cada parte involucrada saldría ganando si funcionase un mercado: el niño sería transferido de padres crueles o negligentes a aquellos que lo desearan y cuidaran de él; el padre descuidado obtendría una cantidad de dinero, que es lo que él prefiere al niño, que no desea; y los nuevos padres adoptivos podrían al fin ser capaces de adoptar a un niño. **William Rickenbacker**, en su columna en la *National Review*, de hecho, ha recientemente defendido un mercado libre para los bebés.

En la práctica, por supuesto, que existe ahora un mercado de bebés, solo que está regulado por el Estado —que impone un precio máximo para un bebé que debe ser igual cero—. A un padre no se le permite vender a su hijo; sólo puede darlo a cambio de nada. Al igual que sucede con todos los controles de precios máximos, fijar un precio igual a cero implica que habrá una gran escasez de valiosos bebés en el mercado de bebés; como resultado,

se da a las agencias de adopción con licencia del Estado el privilegio de monopolizar la adquisición y el racionamiento de esos bebés entre los aspirantes a padres adoptivos que claman a sus puertas. No es raro que los potenciales padres adoptivos tengan que postrarse ante los trabajadores sociales de las agencias de adopción, demostrar que son "padres aptos", pagar una cuota a la agencia, etc... El resultado es que los bebés no deseados permanecen con malos padres y los buenos padres de acogida se ven privados del derecho a cuidarlos y criarlos como hijos. En un mercado libre de bebés, por supuesto, no habría ningún título de propiedad absoluta del bebé; se transmitirían únicamente los derechos de tutela.

Típico de la represión estatal del mercado de bebés y sus consecuencias fue un incidente que hubo hace algunos años en la ciudad de Nueva York. La prensa de Nueva York anunció el hecho de que las vigilantes autoridades gubernamentales habían desmantelado una red de explotación de bebés. Los bebés de contrabando eran traídos desde Grecia por diligentes empresarios y eran vendidos (¡Horror!) en la ciudad de Nueva York a acomodados padres de acogida. El desmantelamiento de esta red de bebés supongo, que daría a los metomeentodo y a los servidores públicos la sensación de haber conseguido un gran logro. Pero ¿Qué es exáctamente lo que consiguieron? Desbarataron una situación en virtud de la cual unos bebés eran vendidos en Grecia por sus pobres padres donde dejaban una vida de inanición que cambiaban por una vida de comodidad, amor y cuidados en Nueva York; las dos parejas de progenitores así como los propios bebés se beneficiaban con la transacción; pero tenía que entrometerse Gran Hermano y prohibir acuerdos voluntarios para mutuo beneficio.

Los padres, entonces, tienen el derecho legal y la obligación moral de cuidar a sus hijos como guardianes, como propietarios que tienen su administración fiduciaria; ninguna ley o agencia estatal tienen derecho a confiscar a esos niños de sus creadores o a regularlos con excepción de los que estén siendo agredidos por sus padres. Por encima de todo, cada niño debe tener siempre derecho a escapar y alcanzar la libertad, a salir de la propiedad de sus padres —de lo contrario se daría una relación de esclavitud—.

En la sociedad actual, por supuesto, el Estado impone muchas agresiones a padres y niños por igual. Mediante leyes de escolarización obligatoria, los

gobiernos de los Estados obligan a los niños a asistir a escuelas públicas o a escuelas privadas certificadas como legítimas y adecuadas por las autoridades estatales. La esclavización del niño se ve reforzada por las leyes que prohiben el trabajo infantil, que impiden que el niño ingrese en la fuerza laboral, incluso cuando tanto él como sus padres lo desean. Al mantener coactivamente a los niños fuera de la fuerza laboral, el Estado reduce la tasa de desempleo (en la forma en que ésta es definida) y evita la entrada de competencia que podría reducir las restricciones que los sindicatos imponen sobre los salarios. Todo esto, por supuesto, se supone que se hace en beneficio del niño aunque el niño en cuestión no tenga ni interés ni habilidades para ser sometido a escolarización continuada. Esta idea de que todos los niños deben tener educación superior es un concepto estrictamente moderno; en todos los siglos pasados se daba por sentado que el niño que no era apto para la escolarización era mucho mejor que se le permitiera entrar en la fuerza laboral. En los últimos años, este supuestamente "reaccionario" punto de vista ha vuelto a tener relieve de la mano de teóricos de la educación de la "Nueva Izquierda" tales como **Paul Goodman** e **Ivan Filich**. La abolición de las leyes de escolarización obligatoria liberaría a niños y a padres por igual, y la abolición del sistema de educación pública aliviaría el enorme peso en impuestos que soportan los padres (¡Y los no padres!) y les permitiría gastar en educación la cantidad que cada uno de ellos particularmente deseara eligiendo también en qué forma o bajo qué condiciones debería ser impartida. Lo que se necesita, sobre todo, es la liberación del niño y de los padres del dominio que sobre ellos ejerce el aparato estatal.

8.- ENDEREZANDO LA GRAN CUESTIÓN DE LA LIBERACIÓN FEMENINA.

Hace tiempo que ha llegado la hora de que alguien denuncie al movimiento de "liberación de la mujer". Como ocurre con el medio ambiente, de repente la liberación de la mujer surge estridentemente por doquier. Se ha vuelto imposible evitar ser asaltado, día tras día, por el ruidoso parloteo del movimiento de la mujer. Números especiales de revistas, programas de noticias de la televisión y los periódicos se han dedicado a este recién descubierto "problema"; y este año los principales editores ya están programando la publicación de casi dos docenas de libros sobre la liberación de la mujer. En todo este cúmulo de verborrea, ni un artículo, ni un libro, ni un solo programa se ha atrevido a exponer los argumentos contrarios, los de la oposición. La injusticia de esta oleada unilateral debe ser evidente. No sólo es evidente, sino que la ausencia de publicaciones que defiendan los argumentos de la oposición niega una de las principales acusaciones de las fuerzas de liberación de la mujer: que la sociedad y la economía están gimiendo al verse aplastadas por una monolítica tiranía masculina "sexista". Si los hombres son los que mandan ¿Cómo es que ni siquiera se atreven a publicar o a presentar a cualquier persona que defienda los argumentos de contrario? Sin embargo, los "opresores" siguen manteniendo un extraño silencio que nos lleva a sospechar, como desarrollaremos más adelante, que tal vez la "opresión" esté en el otro bando.

Mientras tanto, esos "opresores" están actuando a la manera de los liberales en todas partes, como conejos asustados o paralizados por la culpa. Cuando las cien arpías del movimiento de liberación de la mujer se abrieron paso a base de intimidación hasta la sede de la revista *Ladie's Home Journal* ¿Acaso el acosado

editor en jefe, **John Mack Carter**, echó a esas agresoras como debería haber hecho? ¿O cuando menos abandonó ese día la oficina y se marchó a casa? No, en lugar de eso se sentó pacientemente durante once horas, mientras que esas brujas abusaban sin tregua de él, de su revista y de su género y luego mansamente decidió cederles una sección especial de la revista y pagarles 10.000 dólares como rescate. Así es como un Liberalismo masculino sin agallas alimenta mansamente el apetito de las agresoras y allana el camino para la siguiente serie de escandalosas "demandas." La revista *Rat*, un *tabloide underground*, cedió de forma aún más espectacular y simplemente aceptó pasar a ser controlado permanentemente por un colectivo de "liberación de la mujer".

¿En realidad a qué obedece este repentino ascenso del movimiento de liberación de la mujer? Hasta la más fanática arpía del movimiento feminista reconoce que este nuevo movimiento no ha surgido en respuesta a ninguna repentina presión de la bota masculina sobre las sensibilidades colectivas de la mujer americana. Por el contrario, este nuevo alzamiento es una manifestación de la actual degeneración de la Nueva Izquierda, que, una vez colapsada la parte libertaria de su política, de su ideología y de su organización, se ha desmembrado en formas absurdas y febriles que van del maoísmo a la *Weathermanship* [1], de la colocación de artefactos explosivos a la liberación femenina. El aroma del vino embriagador de la "liberación" de cada

1 Los Weatherman o coloquialmente conocidos como The Weather Underground fueron una organización de izquierda radical de Estados Unidos que actuó desde 1969 hasta la mitad de los años setenta. Se crearon a partir de una facción de la Students for a Democratic Society (SDS), que era una organización nacional de estudiantes de la New Left antiimperialista (y en menor grado de la "Old Right" aislacionista) alineada con los movimientos de derechos civiles y de los movimientos contra la Guerra de Vietnam. Tomaron su nombre de una canción de Bob Dylan. Colocaron varias bombas en edificios de Estados Unidos, pero en ninguna de sus acciones murió nadie debido a que miembros de la organización avisaban a las personas para evacuar el edificio que iba a ser destruido. Se alineaban principalmente dentro del marxismo y del antimperialismo, con especial énfasis en la solidaridad con el movimiento de liberación negra. En sus ataques más espectaculares lograron colocar bombas en edificios como el Capitolio de Estados Unidos, en Washington D. C., el edificio del Pentágono y el edificio Harry S. Truman del Departamento de Estado estadounidense. También realizaron varias asaltos a bancos, atacaron estaciones de policía y edificios judiciales. Adquirieron notoriedad por sacar de prisión al gurú de la psicodelia Timothy Leary pagados por el colectivo hippie The Brotherhood of Eternal Love en 1970. En su mayor parte, el grupo se desintegró después del fin de la Guerra de Vietnam y la conquista de todo Vietnam por el Vietcong. Algunos miembros quisieron seguir la lucha armada y colaboraron con la Black Liberation Army, una guerrilla afro-estadounidense (wikipedia.org) (N. del T.).

grupo chiflado ha permanecido en el aire desde hace algún tiempo, a veces merecidamente pero con más frecuencia absurdamente, y ahora las mujeres de la Nueva Izquierda se han metido en la función. No necesitamos ir tan lejos como el reciente comentario del profesor **Edward A. Shils**, eminente sociólogo de la Universidad de Chicago, que ahora espera un "movimiento de liberación perruno", pero es difícil encontrar fastidioso ese comentario. En toda la gama de "liberaciones", el principal objetivo ha sido el inofensivo hombre adulto y trabajador norteamericano, designado con el acrónimo WASP[2], el hombre olvidado, el *Forgotten Man* de **William Graham Sumner**; y de nuevo se está ahora vapuleando a esta desventurada figura al estilo de Dagwood Bumstead [3] ¿Cuánto tiempo ha de pasar para que el sufrido y explotado estadounidense corriente pierda por fin la paciencia y en un ataque de ira se rebele y alce de verdad la voz en su propio nombre?

El movimiento femenino actual se puede dividir en dos facciones. El ala más antigua y menos irracional que comenzó en 1963 con la publicación de la obra "*The Feminine Mystique*" de **Betty Friedman** y su organización NOW (*National Organization for Women*). NOW se centra en la supuesta discriminación económica contra la mujer. Por ejemplo: la cuestión de que mientras que el salario medio anual para todos los puestos de trabajo en 1968 era casi de 7.700 dólares para los hombres, sólo ascendió a 4.500 dólares para las mujeres, el 58 por ciento de la cifra masculina. El otro punto importante es el argumento de las cuotas: si uno echa un vistazo a varias profesiones, puestos de alta dirección, etc... la cuota de las mujeres es mucho menor que la que supuestamente merecerían por su 51 por ciento de participación en la población total. El argumento de las cuotas se puede descartar rápidamente; pues es una espada de doble filo. Si el reducido porcentaje de mujeres que trabajan como cirujano, en el mundo del Derecho, en la gestión de empresas, etc... es una prueba de que los hombres deben inmediatamente ser reemplazados por mujeres, entonces: ¿Qué vamos a hacer con los judíos, por

2 Tradicionalmente «W.A.S.P.» es el acrónimo inglés para «Blanco, Anglo-Sajón y Protestante» (White, Anglo-Saxon and Protestant). Este acrónimo hace referencia directa a los ingleses que colonizaron los EE.UU.

3 Dagwood Bumstead es un personaje de ficción del comic de larga tirada *strip Blondie* del artista Chic Young. Fué publicada por vez primera el algún momento antes del 17 de febrero de 1933.

ejemplo, que brillan por encima de la cuota que debería asignárseles en las profesiones, en medicina, en el mundo académico, etc...? ¿Se les debe purgar?

El ingreso promedio más bajo de las mujeres puede explicarse por varios motivos, ninguno de los cuales involucra una irracional discriminación "sexista". Uno de ellos es el hecho de que la inmensa mayoría de las mujeres trabajan un par de años y luego dedican una gran parte de sus años productivos a educar a los hijos, después de lo cual pueden o no decidir volver a integrarse en la fuerza laboral. Como resultado, tienden a entrar en, o a encontrar, aquellos puestos de trabajo pertenecientes a sectores económicos o industrias y en tipos de trabajo que no requieren un compromiso a largo plazo con una carrera. Además, tienden a encontrar trabajo en ocupaciones en las que el costo de capacitar a gente nueva o de perder a la gente experimentada es relativamente bajo. Tienden a ser ocupaciones con menores retribuciones que las que tienen los que requieren un compromiso a largo plazo o donde los costos de capacitación o rotación son altos. Esta tendencia general a destinar años a la crianza de los hijos es también responsable en buena medida de la falta de promoción de las mujeres a puestos de rango superior y por tanto mejor remunerados y de que las mujeres tengan menores "cuotas" en esas áreas. Mientras que es fácil contratar a secretarias que no tengan intención de dedicar toda su vida laboral a su puesto de trabajo, en el ámbito académico o empresarial no es fácil promocionar a gente que no esté dispuesta a ello ¿Cómo puede alguien que abandona, aunque lo haga para dedicarse a la maternidad, llegar a ser presidenta de una empresa o profesora a tiempo completo?

Si bien estas consideraciones dan cuenta en gran medida de porqué hay más mujeres con salarios más bajos y empleos peor clasificados, no explican totalmente el problema. En la economía de mercado capitalista, las mujeres tienen plena libertad de oportunidades; la discriminación irracional en el empleo tiende a ser mínima en el mercado libre, por la sencilla razón de que el empleador también sufre de esas prácticas discriminatorias. En un mercado libre, cada trabajador tiende a ganar el valor de lo que produce, su "productividad marginal". Del mismo modo, todo el mundo tiende a ocupar el puesto que mejor puede desempeñar, a trabajar allí donde su esfuerzo es más productivo. Los empleadores que insisten en pagar a una persona por debajo de su productividad marginal se perjudican a sí mismos al perder a sus

mejores trabajadores y al obtener con ello beneficios menores. Si las mujeres aún tienen salarios más bajos y peores empleos, aún después de corregir el factor abandono causado por la maternidad, entonces la razón de ese estado de cosas debe sencillamente hallarse en el hecho de que su productividad marginal tiende a ser inferior a la de los hombres.

Cabe destacar que, a diferencia de las fuerzas feministas que tienden a culpar al capitalismo, así como a la tiranía masculina, de una discriminación secular, fue precisamente el capitalismo y la "revolución capitalista" de los siglos XVIII y XIX la que liberó a las mujeres de la opresión masculina y les dió libertad para alcanzar sus más altas metas. Fue la sociedad feudal y precapitalista, la que existía antes de que hubiera propiamente una sociedad de mercado, la que se caracterizó por la opresión masculina; era una sociedad en la que las mujeres eran consideradas como cosas propiedad de sus padres y maridos, donde no podían tener ninguna propiedad, etc... [4] El capitalismo dió libertad a las mujeres para alcanzar su potencial y el resultado es lo que tenemos hoy. Las feministas replican a esto que la producción y la productividad de las mujeres es plena y que están a la par con los hombres, pero que han sido maltratadas durante siglos de opresión machista. Pero sigue siendo evidente que con el capitalismo las mujeres siguen sin alcanzar los más altos puestos. Hay pocas mujeres médicos, por ejemplo. Sin embargo, las facultades de medicina hoy en día no sólo no discriminan a las mujeres sino que se desviven para aceptarlas (es decir, que discriminan a su favor); sin embargo, la proporción de mujeres médicos todavía no es notablemente alta.

---

4 Ludwig von Mises ha escrito, en "*Socialism: An Economic And Sociological Analysis*" (New Haven, Conn .: Yale University Press, 1951), págs. 95-96.: "*Cuando la idea de contrato entra en el Derecho matrimonial, se rompe el dominio masculino y la esposa se convierte en un socio con igualdad de derechos. A partir de una relación unilateral que descansa sobre la fuerza, el matrimonio se convierte así en un acuerdo mutuo .... Hoy en día la posición de la mujer difiere de la posición del hombre sólo en la medida en que sus formas peculiares de ganarse la vida difieren. La posición de la mujer en el matrimonio ha mejorado conforme el principio de la violencia ha sido rechazado y el concepto de contrato se extendió a otros campos del Derecho de Propiedad necesariamente transformó las relaciones de propiedad entre los cónyuges. La mujer fue liberada del poder de su marido cuando por primera vez obtuvo jurídicamente derechos sobre la riqueza que ella trajo al matrimonio y que adquirió durante el mismo... Que el matrimonio une a un hombre y una mujer, que puede ser firmado sólo con la voluntad de ambas partes ... que los derechos de marido y mujer son esencialmente los mismos - estos principios se desarrollan aplicando el concepto de contrato al problema de la vida matrimonial*".

Aquí las militantes feministas recurren a otro argumento: que siglos de "lavado de cerebro" por una cultura dominada por hombres han convertido a la mayoría de las mujeres en pasivas, han aceptado su papel supuestamente inferior que incluso les ha acabado gustando y han terminado disfrutando de su importante papel como madres y amas de casa. Y el verdadero problema de esas furias es, por supuesto, que la abrumadora mayoría de mujeres abraza la "mística femenina" y siente que su única carrera es la de ama de casa y madre. Por el simple hecho de descartar esos evidentes y fuertes deseos de la mayoría de mujeres como producto de un "lavado de cerebro" demuestran muchas cosas; porque siempre podremos prescindir de los valores de cualquier persona, sin que importe lo profundamente arraigados que puedan estar, por ser resultado de un "lavado de cerebro". El argumento del "lavado de cerebro" se convierte en lo que los filósofos llaman "funcionalmente carente de sentido", porque significa que las militantes feministas se niegan a aceptar ninguna prueba, lógica o empírica, del tipo que sea, que pueda demostrar que sus argumentos son erróneos. Si les muestras a una mujer que ama la vida doméstica la desechan por ser producto de un "lavado de cerebro"; si les muestras a una militante, afirman que demuestra que las mujeres anhelan su "liberación." En resumen, estas militantes consideran que sus endebles argumentos no necesitan de prueba alguna y rechazan los argumentos que reflejen la verdad científica. Es el método preferido de los místicos.

Y así, la elevada tasa de conversiones a la causa feminista que las liberacionistas dicen tener tampoco demuestra nada ¿O acaso no podría ser resultado del "lavado de cerebro" protagonizado por las feministas? Al fin y al cabo si una es pelirroja y surge de repente una Liga de Liberación de las pelirrojas y le grita que está eternamente oprimida por las no-pelirrojas, bien podrían algunas de ellas unirse a la refriega —lo que no prueba nada en absoluto acerca de si las pelirrojas están o no *objetivamente* oprimidas—.

No voy tan lejos como los hombres extremadamente 'machistas' que creen que las mujeres deben limitarse a la casa y a los niños, y que consideran anti-natural cualquier búsqueda de carreras alternativas. Por otro lado, tampoco veo que tenga más fundamento la posición contraria y que las mujeres que prefieren lo doméstico estén actuando contra su naturaleza. Hay en esto, como en todos los asuntos, una división del trabajo; y en una sociedad de libre

mercado, cada individuo se dedicará al trabajo u ocupación que encuentre más atractivo. La proporción de mujeres que trabajan es mucho mayor que hace veinte años, y eso está muy bien; pero sigue siendo una minoría de mujeres, y eso está bien también ¿Quién eres tú o yo para decirle a nadie, hombre o mujer, en qué ocupación debe entrar?

Además, las feministas han caído en una trampa de tipo lógico al basar sus acusaciones en siglos de lavado de cerebro masculino. Porque si eso fuera cierto, entonces ¿Por qué han sido los hombres quienes han dominado la cultura durante eones de tiempo? Seguramente, esto no puede ser un accidente ¿No es quizás evidencia de la superioridad masculina?

Las seguidoras de Friedan, que claman estridentemente por la igualdad de ingresos y de posición, se han visto, sin embargo, superadas en los últimos meses por unas "nuevas feministas", unas liberacionistas de la mujer más militantes, son mujeres que colaboran con las simpatizantes del movimiento anterior, más antiguo, pero las consideran como conservadoras tías "Tom". Estas nuevas militantes, que han estado recibiendo la mayor parte de la publicidad, persistentemente relacionan la supuesta opresión de la mujer con la de los negros y, al igual que el movimiento negro, rechazan la igualdad y la integración y exigen un cambio radical en la sociedad. Piden la abolición revolucionaria del supuesto dominio masculino y de su supuesto corolario, la familia. Dando muestra de un odio hacia los hombres profundamente arraigado, y que apenas disimulan, estas mujeres quieren comunas solo para mujeres, niños administrados por el Estado, bebés probeta o simplemente la “castración de los hombres", que es lo que **Valérie Solanis**, la auténtica fundadora de este movimiento militante de liberación de la mujer, pedía en su Manifiesto SCUM [5] (*Society for Cutting Up Men* - sociedad para castrar a los hombres)**.** Solanis se convirtió en la heroína cultural del nuevo feminismo en 1968 cuando disparó y casi mató al pintor y cineasta, **Andy Warhol**. En lugar de desligarse de ella (como haría cualquier persona racional) por ser una solitaria perturbada, las feministas escribieron artículos alabando a Solanis como la "dulce asesina" que intentó deshacerse del "macho de plástico" Warhol. Deberíamos haber sabido entonces lo que se nos venía encima.

5 La palabra inglesa "scum" se traduce como "escoria" o capa de suciedad (N. del T.).

Yo creo que en los matrimonios americanos modernos, en general, hay una base de igualdad, pero también creo que el argumento contrario está mucho más próximo a la verdad que el de las nuevas feministas: a saber, que son los hombres, no las mujeres, quienes son más propensos a ser la clase o género oprimido en nuestra sociedad y que es mucho más cierto que son los hombres quienes son los "negros", los esclavos, y las mujeres sus amos. En primer lugar, las feministas afirman que el matrimonio es una institución diabólica en virtud de la cual los esposos esclavizan a sus esposas y las obligan a criar hijos y a hacer las tareas del hogar. Pero preguntémonos: ¿En la gran mayoría de los casos, quién insiste en contraer matrimonio: el hombre o la mujer? Todo el mundo sabe la respuesta. Y si este gran deseo de matrimonio es el resultado del lavado de cerebro masculino, como sostiene el movimiento de liberación de la mujer, entonces ¿Cómo es que tantos hombres se resisten al matrimonio, se resisten a la perspectiva de verse entronizados de por vida como "tiranos" domésticos?

En efecto, como el capitalismo ha aligerado enormemente la carga del trabajo doméstico mediante la mejora de la tecnología, muchas mujeres han pasado a formar parte de una clase que se mantiene ociosa. En el barrio de clase media en el que yo vivo, veo a esas arpías "oprimidas" de rostro endurecido, pavoneándose por la calle en sus estolas de visón de camino a la próxima partida de *bridge* o de *mah-jong*, mientras sus maridos están desarrollando una temprana enfermedad coronaria trabajando en el *Garment District* (distrito de la moda de Nueva York) [6] para mantenerlas.

Luego en estos casos ¿Quiénes son los "negros": las esposas o los maridos? Las feministas afirman que los varones son los amos porque en el mundo entero son las mujeres quienes hacen la mayor parte del trabajo. Pero, si miramos hacia atrás en la sociedad de los esclavos del sur ¿Quiénes hacían el trabajo? Los esclavos son siempre los que hacen el trabajo, mientras que los amos viven en relativa ociosidad de los frutos del trabajo de aquéllos. En la medida en que los maridos trabajan y son el sostén de la familia, mientras que las esposas gozan de un estatus de mantenidas ¿Quienes son los amos?

No hay nada nuevo en este argumento, pero es una cuestión que ha sido olvidada en medio del furor actual. Se ha observado desde hace años —y

6 El Garment District es el centro de modas de la Ciudad de Nueva York (wikipedia-N. del T.).

especialmente por los europeos y asiáticos— que demasiados hombres estadounidenses viven en un matriarcado, dominados, primero, por sus madres, luego por las maestras de escuela y finalmente por sus esposas. Blondie y Dagwood han simbolizado durante mucho tiempo para los sociólogos un matriarcado americano que es muy prevalente, un matriarcado que contrasta con la escena europea, donde las mujeres, aunque más ociosas que en los Estados Unidos, no mandan en el hogar. El gallo americano picoteado por su gallina ha sido durante mucho tiempo el blanco de un humor perspicaz. Y, finalmente, cuando el macho muere, como nos tiene acostumbrados, antes que su esposa, ella hereda la totalidad de los bienes de la familia, con el resultado de que más del cincuenta por ciento de la riqueza de América es propiedad de mujeres. La renta —el índice del trabajo duro y productivo— es menos importante a estos efectos que la propiedad última de la riqueza. Aquí hay otro hecho inconveniente que las militantes feministas descartan bruscamente como algo que carece de toda consecuencia. Y, por último, si el marido debe pedir el divorcio, le atizan con una pensión alimenticia, que se ve obligado a pagar y pagar para mantener a una mujer a la que ni siquiera ve, y, si no paga, se enfrenta a la barbarie de una pena de privación de libertad —el único ejemplo que queda en nuestra estructura legal de "prisión por deudas"—. Con la salvedad, por supuesto, de que es una "deuda" que el hombre nunca habría contraído voluntariamente ¿Quiénes, entonces, son los esclavos?

Y en cuanto a que los hombres son quienes obligan a las mujeres a tener y a criar hijos ¿Quién es, de nuevo, en un matrimonio, la parte más proclive a tener hijos? Una vez más, todo el mundo sabe la respuesta.

Cuando, como ocurre a veces, las militantes feministas reconocen el dominio matriarcal de las mujeres norteamericanas, su defensa, como siempre, consiste en recurrir a un argumento que funcionalmente carece de sentido: que el dominio aparente de la esposa es una vez más reflejo de su proverbial pasividad y subordinación que lleva a las mujeres que quieren alcanzar el poder a recurrir a la intriga y la manipulación. Pero a pesar de su aparente poder esas mujeres son psicológicamente infelices. Tal vez, pero supongo que se podría argumentar que el dueño de esclavos del Viejo Sur también se sentía psicológicamente incómodo por su no-natural papel

dominante. Pero el hecho político-económico de su dominio se mantuvo y eso es lo principal.

La prueba definitiva de si las mujeres son esclavizadas o no en el matrimonio moderno es la de la "ley natural": considerar qué pasaría si de verdad las feministas consiguieran lo que quieren y no hubiera matrimonio. En esa situación, y en un mundo en consecuencia promiscuo ¿Qué pasaría con los niños? La respuesta es que el único progenitor visible y demostrable sería la madre. Sólo la madre tendría que criar al niño, por lo que sólo la madre se lo tendría que quedar. En resumen, las mujeres feministas que se quejan de que se ven atadas a la tarea de criar a los hijos deben prestar atención al hecho de que, en un mundo sin matrimonio, ellas también serían quienes tendrían que obtener todos los ingresos para mantener a sus hijos. Sugiero que mediten esta cuestión largo y tendido antes de continuar a clamar por la abolición del matrimonio y de la familia.

Las feministas más sensatas reconocen que su problema fundamental es encontrar una solución para la crianza de los niños ¿Quién va a hacerlo? Los moderados responden: provisión gubernamental de guarderías para que las mujeres puedan tener libertad para entrar en la fuerza laboral. Pero el problema aquí, aparte del problema general del Socialismo o estatismo, es el siguiente: ¿Por qué no ha proporcionado el libre mercado guarderías que sean lo bastante económicas, como lo hace con cualquier producto o servicio de consumo masivo? Nadie tiene que reclamar para que el gobierno suministre hoteles, por ejemplo. Hay muchísimos. El economista está obligado a responder: ya sea que la demanda de las madres para ir al trabajo no es tan grande como las nuevas feministas quieren hacernos creer o algunos controles gubernamentales —quizá requisitos para que cuenten con cuidadoras registradas o normas que exijan permisos— restringen artificialmente la oferta. Sea cual sea la razón, entonces, más gobierno no es claramente la respuesta.

Las feministas más radicales no se contentan con una solución insignificante como las guarderias (al margen de que ¿No serían acaso mujeres —solo que en este caso, no serían las madres, sino otras mujeres— quienes formarían el personal a estos centros?). Lo que quieren, como **Susan Brownmiller** indica en su artículo del *New York Sunday Times Magazine* (15 de

marzo de 1970) es la igualdad absoluta entre el marido y la mujer en todas las cosas, lo que significa carreras igualmente compartidas, tareas domésticas a partes iguales y crianza compartida de los niños. Brownmiller reconoce que esto tendría que significar que el marido trabajase durante seis meses y la mujer los siguientes seis meses, de manera que cada uno se fuera alternando en la crianza de los hijos cada seis meses o cada media jornada de trabajo. Sea cual sea el camino que se elija, es muy claro que esta igualdad total sólo podría realizarse si ambas partes estuvieran dispuestas a vivir permanentemente como *hippies*, a un nivel de subsistencia y trabajando a tiempo parcial. Ya que ¿Qué carrera de importancia o calidad se puede realizar de manera fugaz y casual? Por encima del nivel *hippie*, entonces, esta supuesta "solución" es simple y llanamente absurda.

Si nuestro análisis es correcto y ya estamos viviendo en un matriarcado, entonces, el verdadero significado del nuevo feminismo no es, como tan airadamente reclaman, la "liberación" de las mujeres de su opresión ¿Acaso no podríamos decir que a esas mujeres no les basta con vivir ociosamente como mantenidas y con tener ese sutil dominio sino que lo que ansían es alcanzar el poder absoluto? No contentas con una vida segura de mantenidas, ahora intentan obligar a sus pasivos y sufridos esposos para que se ocupen de la mayor parte del trabajo del hogar y también de criar a los hijos. Yo conozco personalmente a varias parejas en las que la mujer es una liberacionista militante que ha lavado el cerebro a su cónyuge para que sea un tío Tom y un traidor a su género. En todos estos casos, después de un largo día de trabajo en la oficina o en la enseñanza para sostener a la familia, el marido se queda en casa educando a los niños mientras la esposa está fuera asistiendo a reuniones del movimiento de liberación de la mujer urdiendo un plan para conseguir el poder completo y denunciar a sus maridos como opresores sexistas. No contenta con el tradicional juego del *mah-jong*, la nueva mujer está disponiéndose a dar el golpe o corte de gracia y dejar por fin castrado a su esposo — para ser aceptada, supongo que con mansa gratitud, por su liberal marido—.

Aún nos queda examinar la solución que proponen las feministas más extremistas: dejar de practicar sexo, o más bien abandonar por completo la heterosexualidad. No hay duda de que esto por lo menos resolvería el

problema de la crianza de los hijos. Ser acusada de lesbiana solía considerarse una envenenada calumnia chauvinista y machista contra la mujer liberada. Pero en las cada vez más numerosas publicaciones de las nuevas feministas hay una abierta y creciente reivindicación de la homosexualidad femenina. Así, por ejemplo, **Rita Mae Brown**, escribía en el primer número "liberado" de *Rat* (del 6 de febrero de 1970):

> Para una mujer, afirmar públicamente su heterosexualidad es hacer hincapié en lo "buena" que es en mérito a su actividad sexual con hombres. Ese viejo lavado de cerebro sexista es muy fuerte, incluso en la conciencia de la feminista más ardiente que le dirá con rapidez que le encanta acostarse con hombres. De hecho, lo peor que se puede llamar a una mujer en nuestra sociedad es lesbiana. Las mujeres se identifican tanto con los hombres que tiemblan con la sola mención de esta palabra de tres sílabas. La lesbiana es, por supuesto, la mujer que no tiene necesidad de hombres. Cuando se piensa en ello ¿Qué hay tan terrible en que dos mujeres se amen? Para el varón inseguro, es la ofensa suprema, la blasfemia más ofensiva que pueda cometerse contra el sagrado escroto.
>
> Después de todo ¿Qué pasaría si todas acabásemos amándonos entre nosotras? Cosas buenas para nosotras, pero eso significaría que cada hombre perdería su esclava personal, su "negro", ... verdaderamente una gran pérdida si eres hombre ...
>
> Amar a otra mujer equivale a aceptar una variante sexual que constituye una grave violación de la cultura masculina (el sexo como explotación) y, por tanto, conlleva penas severas .... A las mujeres se les ha enseñado a abdicar del poder de nuestros cuerpos, tanto físicamente, en el atletismo y la autodefensa, como sexualmente. Acostarse con otra mujer es enfrentar la belleza y el poder de tu propio cuerpo, así como el de ella. Te enfrentas a la experiencia de tu auto-conocimiento sexual. También te pones frente a otro ser humano sin el dispositivo de protección del rol. Esto puede ser muy doloroso para la mayoría de las mujeres ya que muchas han sido tan maltratadas por el juego de los roles heterosexuales que no pueden ni siquiera empezar a comprender este poder real. Es una experiencia abrumadora. Me quedaría corta si la llamara acto de suma liberación. No es de extrañar que haya tanta resistencia al lesbianismo.

O esto, en el mismo número, que firma "*A weatherwoman*":

> El sexo se vuelve completamente diferente sin celos. Las mujeres que nunca se vieron a sí mismas haciéndolo con mujeres empiezan a profundizar sexualmente ... ¿Lo que el hombre del tiempo está haciendo es crear nuevos patrones de relación entre hombres y mujeres. Estamos tratando de hacer que el sexo no sea explotador... Estamos haciendo algo nuevo, algo cuyo común denominador es la revolución.

O, finalmente, en el mismo número, **Robin Morgan** nos dice:

> No te cortes. Aunque parezcas malintencionada, maliciosa, tortillera, frustrada, loca, propia de una Solanis [7], estúpida, frígida, ridícula, amargada, avergonzada, andrófoba, calumniadora .... El sexismo no es culpa de la mujer—matad a vuestros padres, no a vuestras madres—.

De modo que en el núcleo duro del Movimiento de Liberación de la Mujer hay un lesbianismo andrófobo, amargado, extremadamente neurótico si no psicótico. La quintaesencia del Nuevo Feminismo queda patente.

¿Se halla este espíritu limitado a unas pocas extremistas? ¿Seríamos injustos si tachásemos a todo el movimiento de lesbianismo rampante? Me temo que no. Por ejemplo, un motivo que ahora permea todo el movimiento es una oposición a los hombres que tratan a las mujeres como "objetos sexuales". Este tratamiento supuestamente humillante, degradante y explotador se extiende tanto a la pornografía, a los concursos de belleza y a los anuncios de productos que utilizan a bonitas modelos como a los silbidos o miradas de admiración a las chicas con minifalda. Pero sin duda el ataque a las mujeres como "objetos sexuales" es simplemente un ataque al sexo, punto, o mejor dicho, al sexo hetero-sexual. Estos nuevos monstruos del género femenino se han propuesto acabar con la antigua costumbre —que ha deleitado a las mujeres normales en el mundo entero— que consiste en vestirse para atraer a los hombres y tener éxito en esa agradable empresa ¡Menudo mundo triste y aburrido nos quieren imponer estas furias! Un mundo en el que todas las chicas tienen pintas de luchador desaliñado, donde la belleza y el atractivo han sido reemplazados por la fealdad y el

7 Valerie Jean Solanas (9 de abril de 1936 - 26 de abril de 1988), fue una escritora feminista radical estadounidense, diagnosticada de esquizofrenia, que atentó contra la vida del artista Andy Warhol en 1968. Su obra más difundida es el Manifiesto SCUM (suciedad o escoria en inglés). (wikipedia.org).

"unisexismo", donde la deliciosa feminidad ha sido abolida en nombre de un feminismo chillón, agresivo y masculino.

La envidia hacia las chicas guapas y atractivas es algo que este feo movimiento lleva en el alma. Una cuestión que debe tenerse en cuenta, por ejemplo, en la supuesta discriminación económica contra las mujeres: la fantástica movilidad ascendente y los elevados ingresos que tiene a su disposición una chica que sea muy guapa. Las feministas pueden afirmar que las modelos son explotadas, pero si tenemos en cuenta los enormes salarios que les pagan —y su acceso a una vida glamurosa— y lo comparamos con el inevitable costo de oportunidad de otras ocupaciones como camarera o mecanógrafa —la acusación de explotación es de hecho risible—. ¡Los modelos masculinos, cuyos ingresos y oportunidades son mucho más reducidos que los de las mujeres bien podrían envidiar la privilegiada posición femenina! Por otra parte, las posibilidades de movilidad ascendente para bastantes muchachas de clase baja es enorme, infinitamente mayores que las de los hombres de clase baja: podríamos citar a **Bobo Rockefeller** y **Gregg Sherwood Dodge** (una ex-modelo *pin-up* casada con el vástago multimillonario de la familia Dodge) como notables ejemplos. Pero estos casos, lejos de constituir un argumento en su contra, despiertan en las feministas una furia aún mayor, ya que lo que de verdad les duele es que esas chicas más atractivas han tenido gracias a ello más éxito en la inevitable competencia por los hombres, una competencia que ha de existir cualquiera que sea la forma de gobierno o de sociedad (siempre, claro está, que siga siendo heterosexual).

¿La mujer como "objeto sexual"? Por supuesto que lo es y, alabemos al Señor, para que lo siga siendo siempre (al igual que los hombres, por supuesto, son objetos sexuales de las mujeres). En cuanto a los silbidos, es imposible que se pueda establecer una relación significativa en la calle o al ver un anuncio por lo que en esos roles las mujeres siguen siendo únicamente, y con toda corrección, objetos sexuales. Cuando relaciones más profundas se establecen entre hombres y mujeres, cada uno de ellos se convierte en algo más que un objeto sexual para el otro; si son afortunados, cada uno de ellos se convierte también en un objeto de amor. Parece algo banal que uno tenga que molestarse en decir estas cosas pero, en el cada vez más degenerado

clima intelectual de hoy, ya no podemos dar por sentada ninguna sencilla verdad por evidente que parezca.

La encantadora carta de **Susan L. Peck** publicada en el *New York Sunday Times* (del 29 de marzo de 1970) comentando el artículo de Brownmiller contrasta con la estridencia de las feministas. Después de afirmar que ella, por su parte, da la bienvenida a la admiración masculina, la señora Peck afirma que "*Para algunas esto puede sonar machista pero no albergo un enloquecido afán de venganza que me impulse a desear ver a mi responsable y trabajador marido planchando en casa*". Tras denunciar la inadaptación femenina de la que hace muestra el "movimiento de liberación de la mujer", la señora Peck concluye: "*Yo, por ejemplo, adoro a los hombres y prefiero ver a uno que convertirme en uno*" ¡Hurra! Espero que la señora Peck hable por la mayoría silenciosa de mujeres norteamericanas.

En cuanto a las feministas, tal vez podríamos empezar a tomarnos más en serio sus constantes y reiteradas analogías con el movimiento negro. Los negros han pasado en efecto de la integración al poder negro, pero la lógica del poder negro es cruda y simplemente: nacionalismo negro —una nación negra independiente—. Si nuestras nuevas feministas desean abandonar el "integracionismo" macho-hembra para alcanzar la liberación, entonces esto implica lógicamente otorgar Poder a la mujer, en definitiva, un nacionalismo femenino ¿Debemos entonces entregar un terreno virgen, tal vez las *Black Hills* o quizás *Arizona*, a estas furias? Sí, dejémoslas que creen su *República Democrática Popular de Mujeres Amazonas Castradoras-de-Karate* y mal que les pese. La infección de su enferma actitud e ideología se vería entonces aislada y apartada del resto del más amplio cuerpo social y los demás nos podríamos entonces dedicar a la buena y vieja heterosexualidad y seguir con nuestras cosas sin ser importunados. Ya es hora de que hagamos caso al sonoro mandato de **William Butler Yeats**:

> Abajo el fanático, abajo el payaso; Abajo, abajo, a martillazo.

y de que nos hagamos eco del dicho alegre de aquel hombre mayor francés del famoso chiste según el cual cuando en Francia una militante femeninista afirmó ante la audiencia en una reunión feminista: "*Solo hay una muy pequeña*

diferencia entre hombres y mujeres", un hombre mayor se puso en pie y gritó: "*Vive la petite différence!*".[8]

8 El Profesor Leonard P. Liggio ha traído a mi atención dos puntos de vital importancia en la explicación de por qué la agitación feminista ha surgido de la Nueva Izquierda. La primera es que las mujeres de la Nueva Izquierda solían dormir promiscuamente con los hombres del movimiento y se dieron cuenta, para su conmoción y consternación, de que no estaban siendo tratadas más que como meros "objetos sexuales". En resumen, después de que carecieran de la autoestima necesaria para tratarse a sí mismas como algo más que objetos sexuales, estas mujeres de la Nueva Izquierda descubrieron con gran consternación que los hombres las estaban tratando precisamente como ellas mismas se veían a sí mismas. En vez de darse cuenta de que su propia conducta promiscua se hallaba en la raíz del problema, estas amargadas culparon a los hombres y así nació el movimiento de liberación de la mujer. La segunda cuestión es que casi toda la agitación no proviene de la clase obrera, sino de mujeres de clase media, atadas a las labores domésticas y privadas de un trabajo fuera de casa por las demandas de los niños y las tareas domésticas. Señala que esta situación podría solucionarse fácilmente aboliendo las restricciones a la inmigración, con lo que criadas y institutrices baratas y de calidad volverían una vez más a estar disponibles a precios que las esposas de clase media podrían pagar. Y esto, por supuesto, sería una solución libertaria también.

9.- MEDIO AMBIENTE Y LIBRE MERCADO

En nuestros días no debería ser noticia que los intelectuales estén tan plenamente expuestos a los caprichos de las modas como lo está el largo de las faldas de las mujeres. Aparentemente tienden a ser víctimas de una mentalidad de rebaño. Por ello cuando **John Kenneth Galbraith** publicó en 1958 su best-seller “*The Affluent Society*“ (“*La sociedad opulenta*“), todo intelectual que se preciara de serlo, como todo hijo de vecino, denunciaba que América estaba padeciendo una riqueza indebida y excesiva; sin embargo, sólo dos o tres años más tarde, la moda cambió de repente, y los mismos intelectuales se quejaban entonces de que Estados Unidos estaba sumido en la pobreza. En celebraciones ideológicamente sectarias como ésas, siempre es el capitalismo el culpable de cualquier enfermedad sobre la que en ese momento se esté poniendo el foco; el mismo capitalismo supuestamente responsable de hacer que todos estuviéramos saciados con bienes materiales en 1958, iba a ser también culpable de llevar la pobreza a la nación en 1961.

Otro ejemplo destacado fue la "tesis del estancamiento" propuesta por muchos economistas a finales de los años treinta y principios de los cuarenta. La tesis del estancamiento sostuvo que el capitalismo había llegado al final de su desarrollo, ya que no había margen para nuevas invenciones tecnológicas y, por tanto, para la inversión en capital. Así que el capitalismo estaba condenado pues iba a generar un desempleo masivo permanente y creciente. A principios y mediados de los años sesenta, cuando esa idea ya se había desvanecido, se acusó al sistema capitalista precisamente de lo contrario. Numerosos intelectuales, incluyendo a los que proclamaron la tesis del estancamiento, afirmaron ahora que la automatización inminente y cibernética iba a llevar

rápidamente a un permanente y creciente desempleo masivo prácticamente a todo el mundo ya que no habría trabajo para nadie. Felizmente la histeria de la automatización ha desaparecido de las modas intelectuales de los últimos años. Pero podemos ver que en muchos de esos casos, en medio de rampantes contradicciones, hay en esencia un común hilo conductor: cualquiera que sea el problema, la economía de mercado es siempre la culpable. [1]

La última moda intelectual, que ha asumido las proporciones de un diluvio en muy poco tiempo, es el Medio Ambiente, también conocido como Ecología o Calidad de Vida. En los últimos dos meses, ha sido imposible leer un periódico o una revista sin ser bombardeado por el problema del devastado Medio Ambiente. Cualesquiera que sean las dimensiones de ese problema, es difícil creer que se haya intensificado y que, de ser algo insignificante, haya pasado a adquirir proporciones endémicas en el plazo de uno a dos meses. Y, sin embargo, ahí está.

En la izquierda, asuntos como Vietnam y el servicio militar obligatorio, que han adecuadamente explotado durante varios años y han sido el objeto de agudas y embarazosas preguntas, han desaparecido de repente por arte de magia y los izquierdistas y las protestas estudiantiles se dirigen ahora a la formación de piquetes y manifestaciones a favor del Medio Ambiente y de un aire limpio. Los conservadores felizmente han hecho suya la cuestión para trazar las líneas de disidencia; al fin y al cabo ¿Quien va a salir en abierta defensa —ya sea izquierda, derecha o centro— de la fealdad, la basura o la contaminación del aire? Los órganos del *Establishment* proclaman con alborozo que el Medio Ambiente será la "cuestión" política de la década de 1970. Un ansioso Presidente **Nixon** se apresuró a hacer de la "Calidad de

1 El gran economista Joseph Schumpeter expuso la cuestión brillantemente al tratar de los intelectuales modernos: "*El capitalismo se enfrenta a un juicio ante jueces que tienen la pena de muerte en sus bolsillos. Van a imponerla, cualquiera que sea la defensa que escuchen; el único resultado que una defensa exitosa puede posiblemente producir es un cambio en los términos de la acusación*". Joseph A. Schumpeter, “*Capitalism, Socialism and Democracy*“ (Nueva York: Harper y Bros., 1942), pág. 144.
Una anécdota divertida es que el mismo hombre, George Terborgh, economista del *Machinery and Allied Products Institute*, alumbró las principales refutaciones a esas dos falacias, en “*The Bogey of Economic Maturity*“ en 1945, seguido de “*The Automation Hysteria*“ veinte años más tarde.

Vida" el tema principal de su *discurso del Estado de la Unión*. En los siguientes términos:

> La gran pregunta de los años setenta es: ¿Debemos rendirnos y aceptar la realidad circundante de nuestro entorno o vamos a hacer las paces con la naturaleza y comenzar a reparar el daño que hemos causado a nuestro aire, nuestra tierra y nuestras aguas? La restauración de la naturaleza a su estado natural es una causa que se encuentra más allá ... de facciones. Se ha convertido en una causa común de todo el pueblo de este país .... Propondré al Congreso el programa más ambicioso y costoso que ha habido en esta materia en toda la Historia de Estados Unidos .... Cada uno de nosotros debe proponerse que cada día dejará su casa, su propiedad, los sitios públicos de la ciudad o pueblo un poco más limpios, un poco mejor .... Yo propongo que antes de que estos problemas se vuelvan insolubles, la nación desarrolle una política nacional de crecimiento ... .Llevaremos nuestra preocupación por la Calidad de Vida en Estados Unidos a la granja, al barrio, al pueblo y a la ciudad.

¿Qué tenemos, entonces, que hacer con respecto a la cuestión del Medio Ambiente? Lo primero que debemos hacer es aislar y distinguir los diferentes problemas planteados; debemos, sobre todo, resistir a las exhortaciones de los histéricos medioambientalistas cuando meten una gran cantidad de problemas totalmente diferentes en la misma bolsa de basura. Tenemos, en definitiva, que hacer lo contrario de lo que la revista *Fortune* nos dice que hagamos en su número especial sobre el Medio Ambiente (de febrero de 1970):

> Vistas de una en una, muchas de nuestras depredaciones presentes parecen relativamente fáciles de corregir. Pero cuando ponemos los horrores en fila —las ciudades grises y caóticas, los carteles publicitarios, los lagos anegados de basura, el ruido, el aire y el agua envenenados, los atascos de tráfico, las montañas pestilentes de basura que se amontonan en los vertederos— su efecto acumulado nos lleva a la conclusión de que tenemos que estar haciendo algo profundamente mal ...

Para la izquierda, por supuesto, eso que estamos haciendo profundamente mal no puede ser otra cosa que el capitalismo, en este caso "la codicia capitalista", que ha devastado y destruido nuestros recursos, etc... —qué sorpresa—. Que el capitalismo no es el problema debería ser evidente por el

hecho de que la Unión Soviética ha generado un Medio Ambiente mucho más "devastado", sin duda, en proporción a su actividad industrial, que el de Estados Unidos. El famoso envenenamiento del lago Baikal es un ejemplo punzante de ello.

Veamos entonces cómo distinguir los diferentes problemas que se plantean. Tenemos, en primer lugar, la cuestión estética. Un sinnúmero de "Ambientalistas" se han quejado amargamente de la "fealdad" de la vida en los Estados Unidos, de sus "feas" ciudades , de sus edificios "horribles", etc... En primer lugar, la estética nos deja a la deriva, sin timón en un mar de variados gustos y valores individuales. Lo que para un hombre es "fealdad", para otro es "belleza" y viceversa. Mi observación es que la mayoría de los que reniegan de la fealdad de nuestras ciudades y entonan cánticos de alabanza a la intacta naturaleza, siguen obstinadamente instalados en esas mismas ciudades ¿Por qué no se van? Incluso hoy en día aún existen muchas zonas rurales, algunas en estado salvaje, para que puedan vivir y disfrutar ¿Por qué no se van allí y nos dejan en paz a los que sí que nos gustan y disfrutamos de las ciudades? Además, si se fueran, eso ayudaría a aliviar el "hacinamiento" urbano del que también se quejan. En segundo lugar, gran parte de la fealdad de los edificios y del paisaje, según los conceptos estéticos más extendidos, ha sido creada por programas gubernamentales de renovación urbana, con su superflua destrucción de viviendas urbanas, tiendas y barrios de la comunidad, para reemplazarlos con desarrollos urbanísticos de tipo cuartelario construidos a base de subsidios y gracias al poder confiscatorio y expropiador del Estado. Además ¿Qué edificios son en este país más feos que los que albergan oficinas estatales, del Pentágono a la oficina de correos local? [2] ¿O qué hay de los programas estatales causantes de la proliferación de autopistas y autovías que congestionan el paisaje y dividen barriadas?

Otra acusación contra las ciudades es que están terriblemente "hacinadas". Una vez más, esta crítica avanza un juicio de valor ¿Cuánto hacinamiento es necesario para que haya demasiado "hacinamiento"? Como **Jane Jacobs**

2 En lo relativo a la destrucción de los barrios, véase Jane Jacobs "*The Death and Life of Great American Cities*" (Nueva York: Vintage Books, 1963). Véase también su reciente y brillante exposición sobre la importancia primordial que han tenido las ciudades abiertas al libre mercado, "*The Economy of Cities*" (Nueva York: Random House, 1969), y el reconocimiento de la revisión que de su obra hizo Richard Sennett en: "*The Anarchism of Jane Jacobs*" *New York Review of Books* (1 de enero de 1970).

señala, una alta concentración de viviendas por unidad de superficie y una tierra bastante poblada son esenciales para la diversidad, el crecimiento y la vitalidad de las mejores y más preferidas áreas de las grandes ciudades. Señala que en los suburbios, como hay una menor densidad de población, las tiendas y las empresas atienden únicamente la demanda económica de la mayoría, lo que conduce a una vida y a un vecindario monótonos y aburridos; en cambio, las áreas de mayor densidad hacen que sea rentable una amplia gama de tiendas y servicios que atienden a una gran variedad de gustos minoritarios. Y, una vez más, no hay nada que impida irse a los que critican las multitudes a la naturaleza salvaje.

Los críticos mediambientalistas también hacen tristemente gala de unos conocimientos históricos deficientes. No se dan cuenta de que las ciudades de hace un siglo, y no digamos las de varios siglos atrás, estaban mucho más concurridas y eran mucho más desagradables de lo que lo son hoy en día cualesquiera que sean los patrones estéticos aplicados. En aquellos viejos tiempos, las calles eran mucho más estrechas, los pavimentos empedrados eran mucho más ruidosos, el alcantarillado moderno no existía, los olores y epidemias no tenían freno, los perros y algunas veces hasta el ganado vagaban por las calles, el calor era insoportable sin el alivio del aire acondicionado, etc... Nuestros ambientalistas atribuyen la mayor de las culpas a la tecnología moderna y, sin embargo, es precisamente la tecnología moderna lo que ha permitido el crecimiento de las ciudades más populosas de hoy haciéndolas mucho más saludables, cómodas y confortables para cada uno de sus habitantes.

Parece también que los críticos mediambientalistas sean partidarios de imponer controles de natalidad preceptivos como medio para limitar la superpoblación. Y sin embargo, la cuestión de la población ha ido ya demasiado lejos. Cualquiera que sea el criterio de densidad utilizado, América del Sur y África están muy poco pobladas y, sin embargo, en ellas la gente está en gran medida afectada por la pobreza y viviendo a un nivel de mera subsistencia. Aplicando mecánicamente el mismo criterio, Japón estaría igual de “superpoblado“ que la India y, sin embargo, gracias a su gran ingenio y sentido de empresa Japón tiene en la actualidad, a diferencia de la India, la mayor tasa de crecimiento industrial del mundo.

Una de las características más inquietantes del movimiento ambientalista es su evidente aversión de la tecnología moderna y su filosofía romántica que idealiza la vuelta a la naturaleza. La tecnología y la civilización son responsables, dicen, del hacinamiento, de la contaminación, del expolio de los recursos, por lo que volvamos a la naturaleza virgen, al *Walden Pond* [3], a la contemplación en la lejanía de un claro de bosque. Ninguno de estos críticos de la cultura y la civilización modernas parece darse cuenta de que el camino de regreso a la naturaleza, no sólo significaría prescindir de los beneficios de la civilización, sino también significaría la inanición y la muerte para la gran mayoría de la humanidad, que depende del capital y de la división del trabajo de una economía de mercado moderna e industrial ¿O es que acaso nuestros modernos Románticos operan sobre la premisa de la muerte en vez de la vida? Mucho parece que es así.

Tomemos por ejemplo las quejas conservacionistas habituales respecto de la "destrucción" de los recursos naturales causada por la economía moderna. Es cierto que si el continente americano nunca hubiese sido poblado y colonizado, muchos millones de millas cuadradas de bosque habrían permanecido intactas. Pero ¿Y qué? ¿Qué es más importante: las personas o los árboles? Porque si un lobby conservacionista hubiera insistido en el año 1600 en que el desierto existente permaneciese intacto, el continente americano no habría tenido espacio para más de un puñado de tramperos-cazadores de pieles. Si no se hubiera permitido al hombre usar esos bosques, entonces esos recursos se habrían verdaderamente perdido, porque no se habrían utilizado ¿De qué sirven los recursos si el hombre tiene prohibido su uso para lograr sus fines? [4]

Además no se dan cuenta de que una creciente tecnología no solo consume sino que también aumenta los recursos naturales utilizables. Antes del desarrollo del automóvil y de la maquinaria moderna, las vastas reservas de petróleo que había bajo tierra carecían por completo de valor para el hombre;

3 La *Walden Pond Reservation* está situada en Concord y Lincoln, Massachusetts. Tiene 335 acres (136 hectáreas) de extensión y su principal característica es el Walden Pond, un manto de agua de 64,5-acre (26,1 hectáreas) (wikipedia.org).

4 Sobre el mito conservacionista ampliamente aceptado de que la deforestación ha llevado a mayores inundaciones, véase Gordon B. Dodds, "*The Stream-Flow Controversy: A Conservation Turning Point*", *Journal of American History* (junio de 1969): 59-69.

eran inútiles, un líquido negro. Con el desarrollo de la tecnología moderna y la industria, de repente se convirtieron en recursos útiles.

Luego está el argumento común que cada vez que se utiliza un recurso natural, cada vez que un árbol es talado, estamos privando a las generaciones futuras de su uso. Y sin embargo, este argumento va mucho más lejos. Porque si hemos de tener prohibida la tala de un árbol porque alguna generación futura se verá privada de hacerlo, entonces esa generación futura, cuando se convierta en "presente", tampoco podrá utilizar el árbol por miedo a privar a futuras generaciones, etc... con lo que el recurso no podrá ser nunca utilizado por el hombre —seguramente una tesis profundamente "anti-humana", ya que en general supone someter al hombre al privarle del empleo de un recurso—. Además, incluso si se permite en el futuro utilizar los recursos, si se considera que el nivel de vida de una generación a la siguiente por lo general aumenta, significa que tenemos que sacrificarnos para conseguir un futuro más próspero que el presente. Pero sin duda la idea de que los relativamente más pobres se deban sacrificar en beneficio de los más ricos es un tipo peculiar de ética cualquiera que sea el patrón ético que se adopte.

Por consiguiente, si cada generación puede utilizar adecuadamente los recursos presentes, reducimos toda la cuestión de la conservación a una dimensión mucho más sobria y menos histérica ¿Cuánto, entonces, de cualquier recurso, debe ser utilizado por cualquier generación dada y cuánto debe conservarse para la posteridad? Los ecologistas y conservacionistas no se dan para nada cuenta de que la economía de libre mercado lleva en sí misma incorporado un principio automático para decidir el grado apropiado de conservación.

Consideremos, por ejemplo, una típica mina de cobre. No vemos que los mineros, una vez que han encontrado y abierto una veta de mineral, se apresuren a extraer todo el cobre de inmediato; por el contrario, la mina de cobre se conserva y se utiliza poco a poco, año tras año ¿Porqué sucede eso? Se debe a que los propietarios de la mina se dan cuenta de que si, por ejemplo, triplican la producción de cobre de ese año, triplicarán sus ingresos, pero también agotarán la mina y por lo tanto disminuirán el valor monetario de la mina en su conjunto. El valor monetario de la mina se basa en los ingresos que se espera obtener en el futuro con la producción de cobre y si la

mina se agota indebidamente el valor de la mina, y con él, el precio de venta de las acciones de la empresa minera, bajarán. Luego todo propietario de la mina tiene que sopesar las ventajas de obtener un ingreso inmediato de la producción de cobre frente a la pérdida del valor capital de la mina en su conjunto. Su decisión estará determinada por sus expectativas en cuanto al rendimiento y a la demanda que su producto tendrá en el futuro, los tipos de interés esperados y los reales, etc... Si se espera por ejemplo que el cobre será obsoleto en unos pocos años a consecuencia de la aparición de un nuevo metal sintético, se apresurarán a producir más cobre ahora cuando se valora más y ahorrarán menos para el futuro cuando tendrá poco valor —beneficiando así a los consumidores y a la economía en su conjunto—. Si, por el contrario, se espera que en el conjunto del mundo varias vetas de cobre se agoten pronto, y, por lo tanto, se espera que el cobre tenga un valor mayor en el futuro, se producirá menos ahora y se conservará más cantidad para extraerlo más adelante —beneficiando de nuevo a los consumidores y a la economía en general—. Por lo tanto, vemos que la economía de mercado incorpora un maravilloso mecanismo en cuya virtud la decisión del dueño de un recurso entre producir en el presente o en el futuro favorecerá no sólo a sus propios ingresos y riqueza, sino también a los de la masa de consumidores y a la economía nacional y mundial.

No encontramos, de hecho, a nadie que se queje de que el capitalismo haga "estragos" en los recursos de cobre o hierro. Entonces ¿Cuál es el problema en casos tales como los bosques? ¿Porqué son "devastados" los bosques o la pesca pero no los minerales? El problema es que las zonas en las que no existe sobreproducción son precisamente aquellas en las que la fuerza del gobierno ha impedido el funcionamiento del mecanismo del mercado. En concreto, se trata de las áreas en las que no se ha permitido la propiedad privada del recurso mismo, sino sólo sobre su uso cotidiano o anual.

Supongamos, por ejemplo, que el gobierno hubiese decretado, desde el comienzo de la minería del hierro o del cobre, que las minas no pueden ser de propiedad privada, sino que aquélla ha de permanecer en manos del gobierno o del "público" y que la empresa privada sólo puede arrendarlas y utilizarlas de mes a mes. Claramente, esto significaría que la empresa privada, al no ser capaz de poseer el valor del capital de las propias minas, intentaría explotar esas minas tan rápidamente como fuese posible, ya que solo podría obtener

su valor presente, pero no los ingresos futuros. Los propietarios de minas privadas buscarían explotarlas rápidamente ya que, si no lo hicieran, otros mineros obtendrían el beneficio futuro del mineral de cobre. Conforme los mineros se apresurasen a producir tanto cobre como les fuese posible de inmediato, los izquierdistas empezarían a culpar de esa inconcebible devastación de nuestras preciosas reservas de cobre al "codicioso" capitalismo. Pero la culpa sería, no de la economía de mercado, sino que la habría precisamente provocado el gobierno al impedir el funcionamiento del mercado y de los derechos de propiedad privada sobre el conjunto del recurso cobre.

Esto es precisamente lo que ha ocurrido en áreas, como los bosques, la pesca, el petróleo, donde la sobreproducción y el desperdicio de recursos realmente han occurrido.[5] La mayor parte de los bosques en los Estados Unidos se ha reservado a la propiedad del gobierno federal; las empresas privadas sólo pueden arrendar los bosques para su empleo presente. Esto significa, por supuesto, que las empresas tendrían todos los incentivos para utilizar los bosques lo más rápidamente posible y no conservar nada para su uso futuro. Por otra parte, si los bosques en su conjunto fuesen propiedad de empresas privadas, estas empresas tendrían todos los incentivos —ahora no tienen ninguno— para desarrollar técnicas con las que aumentar los recursos y mejorar su productividad a largo plazo, por lo que la producción anual actual y la de los recursos en su conjunto podrían con ello aumentar al mismo tiempo. Como están ahora las cosas, no existe tal incentivo para desarrollar tecnologías que mejoren el empleo de los recursos y ayuden a su sostenimiento.

La misma situación, en forma aún más agravada, existe en el caso de la pesca oceánica. Los gobiernos nunca han permitido los derechos de propiedad privada sobre partes del océano; sólo han permitido a los particulares y a las empresas utilizar el recurso pesquero por medio de la pesca y captura de los peces, pero nunca a poseer el recurso pesquero —las propias aguas— ¿Cómo puede extrañarnos que exista grave peligro de agotamiento de la pesca?

5 Sobre todo esto, véase la obra de Anthony Scott "*Natural Resources: The Economics Conservation*" (Toronto: University of Toronto Press, 1955).

Consideremos la analogía de la propiedad y uso de la tierra. En los tiempos primitivos, el hombre no transformó la tierra misma; en la primitiva economía de cazadores y recolectores, sólo se utilizaban los frutos naturales del suelo o de la tierra: la caza de animales salvajes, la recogida de frutos o semillas silvestres para la alimentación. En esta etapa de la caza y la recolección, y con una baja población en proporción a los recursos, la propia tierra no es escasa y no se plantea el concepto de propiedad privada de la tierra. El concepto y la institución de la propiedad privada de la tierra sólo surge después de que el hombre comenzase a transformar la tierra (agricultura). Pero ahora el uso que de la pesca hace el hombre ha comenzado a convertir a ese recurso en algo escaso, y seguirá siéndolo cada vez más, mientras no se permita la existencia de la propiedad privada sobre partes del océano mismo. Porque como nadie puede poseer una parte del océano, nadie tiene incentivos para conservarlo; es más, ahora no existe ningún incentivo económico para desarrollar el gran recurso sin explotar de la acuicultura. Si existieran derechos de propiedad privada sobre el océano, se produciría una fantástica expansión de la acuicultura, una expansión que no sólo permitiría utilizar los enormes recursos sin explotar que hay en los océanos, sino que también aumentaría enormemente los recursos mediante técnicas como la fertilización, el "vallado" de partes el océano, etc... Con lo que el suministro de pescado podría aumentar enormemente mediante técnicas de fertilización simples (al igual que los fertilizantes llevaron a un increíble aumento en el suministro de alimentos agrícolas). Pero ninguna persona o empresa va a fertilizar una parte del océano cuando los frutos de esa inversión pueden ser capturados por algunos pescadores competidores que no tienen que respetar los derechos de propiedad del primero. Incluso ahora, en nuestra actual etapa primitiva de desarrollo de la técnica de la acuicultura, el vallado electrónico del océano que separe los peces por tamaño podría aumentar considerablemente el suministro de pescado simplemente impidiendo que los peces grandes se comieran a los pequeños. Y si se permitiera la propiedad privada del océano, pronto se desarrollarían tecnologías avanzadas para la acuicultura lo que podría aumentar la productividad del mar, tanto a largo como a corto plazo, de muchas formas que no podemos ni siquiera imaginar ahora.

Por lo tanto, el problema de los recursos de la pesca y del mar no se resuelve poniendo más trabas al afán de lucro, a la tecnología y al crecimiento

económico; más bien, el camino correcto es el contrario: liberar las energías del hombre para que pueda utilizar, multiplicar y desarrollar los grandes recursos inexplotados del océano mediante una extensión de los derechos de propiedad privada de la tierra al mar. [6]

Esto nos lleva a la zona en la que los ecologistas tienen de hecho argumentos más sólidos, pero que realmente no entienden muy bien, todo el campo de la polución: del aire, del agua, de los alimentos (plaguicidas) y acústica. Por supuesto, existe un grave problema de suciedad en nuestros recursos, del agua y del aire. Pero la raíz del problema no reside en la codicia capitalista, la tecnología moderna, o en la propiedad privada y el libre mercado; por el contrario, se encuentra, una vez más, en el hecho de que el Estado ha fallado a la hora de aplicar o proteger los derechos de propiedad privada. Los ríos no son, en esencia, propiedad de nadie; y así, por supuesto, industria, agricultores y gobierno por igual han derramado venenos en los ríos. El agua limpia y el aire limpio se han vuelto recursos escasos, y, sin embargo, como en el caso de la pesca, siguen sin poder ser propiedad de los particulares. Si hubiera plenos derechos de propiedad privada sobre los ríos, por ejemplo, los propietarios podrían impedir su polución.[7] En cuanto a la aparentemente insoluble cuestión del aire, es necesario reconocer que las fábricas, los automóviles y las incineradoras que vierten sustancias tóxicas en el aire están dañando la propiedad privada de cada uno de nosotros: no sólo los huertos de los agricultores y los edificios de los propietarios de bienes inmuebles, sino los pulmones y cuerpos de todos. No cabe duda de que la propiedad privada que tiene cada uno sobre su propio cuerpo es su recurso más preciado; y el hecho de que los contaminantes del aire dañen la propiedad privada debería bastar para que obtuviésemos una intervención judicial dirigida a impedir esa contaminación.

La pregunta que debemos hacernos es, entonces ¿Por qué no han aplicado los tribunales el Derecho Común para defender los derechos de propiedad de una contaminación atmosférica que daña a nuestros bienes materiales y es nociva para nuestra salud. La razón es que, desde que comenzó la moderna

6 Véase el imaginativo folleto de Gordon Tullock, "*The Fisheries —Some Radical Proposals*“ (Columbia: University of South Carolina Bureau of Business and Economic Research, 1962).

7 Respecto de los eventuales derechos de propiedad privada sobre los ríos, véase, entre otras obras, Jack Hirshleifer, James C. DeNaven, y Jerome W. Milliman, “*Water Supply: Economics, Technology, and Policy*“ (Chicago: University of Chicago Press, 1960), capítulo 9.

contaminación del aire, los tribunales tomaron la decisión consciente de no proteger, por ejemplo, a los huertos de los agricultores del humo de las fábricas o de las locomotoras cercanas. Dijeron a los agricultores: sí, vuestra propiedad privada está siendo invadida por ese humo, pero consideramos que "el interés público" es más importante que la propiedad privada y para el interés público las fábricas y locomotoras son cosas buenas. Se permitió que esos bienes prevalecieran frente a la defensa de los derechos de propiedad de lo que resultó el desastre de la contaminación. El remedio es a la vez "radical" y clarísimo y no tiene nada que ver con los multimillonarios programas paliativos a costa de los contribuyentes que ni siquiera enfrentan el verdadero problema. El remedio consiste simplemente en prohibir a cualquiera la emisión de contaminantes en el aire y que invada de ese modo los derechos de las personas y los bienes. Punto. El argumento de que una prohibición semejante aumentaría los costos de la producción industrial es tan condenable como el argumento, previo a la guerra civil, de que la abolición de la esclavitud aumentaría los costos de cultivo del algodón, y por lo tanto, no debería tener lugar. Supondría que quienes contaminan pueden imponer los altos costos de la contaminación sobre aquellos cuya propiedad y derechos son impunemente objeto de dicha invasión.

Además, el argumento de los costes pasa por alto el hecho fundamental de que si se permite que se siga contaminando el aire impunemente, nunca habrá ningún incentivo económico para desarrollar una tecnología que sea capaz de prevenir o remediar la contaminación del aire. Si sin embargo se prohibiese a la industria y al Estado contaminar e invadir de esta forma, pronto se desarrollarían técnicas mediante las que la producción podría continuar sin que se contaminase el aire. Incluso ahora, en nuestro escenario necesariamente primitivo en la tecnología anti-contaminación, existen técnicas para el reciclado de los desechos que excluirían la contaminación del aire. De este modo, el dióxido de azufre, uno de los principales contaminantes, podría incluso ser capturado y reciclado para producir ácido sulfúrico, un producto económicamente valioso.[8] El altamente contaminante motor de explosión de los automóviles bien podría ser reemplazado por un motor diesel, por uno de turbina de gas o de vapor, o por un coche eléctrico, especialmente si existiera

8 Véase Jacobs, "*The Economy of Cities*", págs. 109ff .; y Jerome Tuccille, "*This Desecrated Earth: A Libertarian Analysis of the Air Pollution Problem*" (manuscrito inédito).

un incentivo económico que permitiera desarrollar las tecnologías para reemplazar el tipo de motor hoy existente.

El ruido también es una invasión de la propiedad privada; ya que el ruido es la creación de ondas sonoras que invaden y bombardean a las demás personas y a sus propiedades. Aquí también el mandato consistente en prohibir el ruido excesivo podría estimular el desarrollo y la instalación de dispositivos anti-ruido, como silenciadores, materiales acústicos e incluso equipos que creasen ondas opuestas y que así contrarestasen las ondas sonoras de la maquinaria acústicamente contaminante.

Así pues, eliminadas la histeria, las confusiones y la filosofía irracional de los ambientalistas, nos encontramos con bien cimentados argumentos contrarios al sistema hoy vigente; pero no son argumentos contra el capitalismo, la propiedad privada o la tecnología moderna. Ese estado de cosas obedece al fracaso del Estado que no ha defendido adecuadamente los derechos de propiedad privada frente a las invasiones que ha sufrido. La contaminación y la sobre-explotación de los recursos provienen directamente de la incapacidad del Estado para defender la propiedad privada. Si los derechos de propiedad se defendieran como es debido, nos encontraríamos con que en esta cuestión, como en tantas otras áreas de nuestra economía y sociedad, la empresa privada y la tecnología moderna no serían una maldición para la humanidad sino su salvación.

10.- EL SIGNIFICADO DEL TÉRMINO REVOLUCIÓN

En un artículo de vital importancia en esta materia,[1] **Karl Hess** califica con toda propiedad al auténtico movimiento libertario como un movimiento "revolucionario". Lo que pone de relieve que muy pocos estadounidenses entienden el verdadero significado de la palabra "revolución".

La mayoría de la gente, cuando oye la palabra "revolución", inmediatamente piensa solo en actos directos de confrontación física con el Estado: levantar barricadas en las calles, luchar contra la policía, asaltar la Bastilla u otros edificios gubernamentales. Pero esto es sólo una pequeña parte de la revolución. La Revolución es un proceso poderoso, complejo, de largo plazo, un movimiento complicado, con muchas partes y funciones vitales. Es el panfletista que escribe en su estudio, es el periodista, el club político, el agitador, el organizador, el activista del campus, el teórico, el filántropo. Es todo esto y mucho más. Cada persona y grupo tiene su papel que desempeñar en este gran movimiento complejo.

Tomemos, por ejemplo, el modelo principal para los libertarios en nuestro tiempo: el gran movimiento revolucionario "liberal clásico" o mejor aún, "clásico y radical" de los siglos XVII, XVIII y XIX. Nuestros antepasados crearon un vasto, extenso y brillante movimiento revolucionario no sólo en Estados Unidos sino en todo el mundo occidental que duró varios siglos. Fue este movimiento en gran parte el responsable de cambiar radicalmente la Historia, de destruir la Historia tal como la había conocido anteriormente el hombre. Porque antes de esos siglos, la Historia del hombre, con una o dos luminosas excepciones, fue un contínuo oscuro y sangriento de tiranía y despotismo; una variada sucesión de

1 Véase a Karl Hess, "*What The Movement Needs*", *The Libertarian Forum* (1 de julio de 1969).

Estados y monarcas absolutos dedicados a triturar y explotar a las poblaciones sometidas a su yugo, en su mayoría campesinos, que vivían una vida breve y brutal de mera subsistencia, ayunos de esperanzas o promesas. Fueron el Liberalismo clásico y el radicalismo los que llevaron esas promesas y esperanzas a las masas y los que desencadenaron el gran proceso que hizo posible que se cumplieran. Todo lo que el hombre ha logrado hoy, en cuanto a progreso, a esperanza, en el nivel de vida ..., se puede atribuir a ese movimiento revolucionario, a esa revolución. Esa gran "revolución" fue la de nuestros padres; ahora es nuestra tarea completar su inconclusa promesa.

Este movimiento revolucionario clásico se compone de muchas partes. Fueron los teóricos e ideólogos libertarios, los hombres que crearon y tejieron los hilos de la teoría y de los principios libertarios: De La Boetie, los *levellers* en la Inglaterra del siglo XVII, los radicales del siglo XVIII, los *philosophes*, los fisiócratas, los radicales ingleses, **Patrick Henry** y **Tom Paine** en la Revolución Americana; **James Mill** y **Cobden** en la Inglaterra del siglo XIX, los jacksonianos, los abolicionistas y **Thoreau** en América, **Bastiat** y **Molinari** en Francia. El fundamental trabajo académico de **Caroline Robbins** y **Bernard Bailyn**, por ejemplo, ha demostrado la continuidad de las ideas y movimientos clásicos radical libertarios desde los revolucionarios ingleses del siglo XVII hasta la revolución americana de un siglo y medio más tarde.

Las Teorías se mezclaron dando origen a movimientos activistas, a un número creciente de movimientos que reivindicaban la libertad individual, una economía de libre mercado, el derrocamiento del feudalismo y del estatismo mercantilista, el fin de la teocracia y la guerra y su sustitución por la libertad y la paz internacional. De vez en cuando, estos movimientos estallaron en "revoluciones" violentas que llevaron a pasos de gigante en la dirección de la libertad: la Guerra Civil Inglesa, la revolución americana, la revolución francesa.[2] El resultado fue el avance enorme de la libertad y la enorme prosperidad que desató la consecuente revolución industrial. Las barricadas, aunque importantes, fueron sólo una pequeña parte de este gran proceso.

El Socialismo no es ni genuinamente radical ni verdaderamente revolucionario. El Socialismo es una reversión reaccionaria, un intento lleno de contradicciones de conseguir los fines radicales clásicos: la libertad, el

2 Barrington Moore, ha puesto de manifiesto la íntima conexión entre estas revoluciones violentas y las libertades que el mundo occidental ha sido capaz de arrebatar al Estado.

progreso, la extinción o la abolición del Estado mediante el uso de medios conservadores y estatistas anticuados: el colectivismo y el control del Estado. El Socialismo es un nuevo conservadurismo condenado a un rápido fracaso cada vez que se intenta, un fracaso demostrado por el colapso de la planificación central en los países comunistas de Europa del Este. Sólo el Libertarismo es verdaderamente radical. Sólo nosotros podemos completar la revolución inacabada de nuestros grandes antepasados y llevar al mundo desde el reino del despotismo al reino de la libertad. Sólo nosotros podemos sustituir el gobierno de los hombres por la administración de las cosas.

11.- LIBERACIÓN NACIONAL

Los recientes disturbios y la virtual guerra civil que hay en Irlanda del Norte señalan, tanto para los defensores de las libertades como para el mundo en general, la importancia vital de impulsar y alcanzar la meta de la liberación nacional de todos los pueblos oprimidos. Aparte de ser una condición necesaria para el logro de la justicia, la liberación nacional es la única solución a los grandes problemas que las disputas territoriales y los opresivos Estados nacionales constituyen para el mundo. Sin embargo, demasiados anarquistas y libertarios desprecian erróneamente la noción de liberación nacional e independencia nacional al verla como simple creación de más Estados-Nación; es trágico que no se den cuenta de que con esa postura se convierten, en lo concreto y objetivamente, en partidarios de los expandidos Estados-Nación imperialistas de hoy.

A veces este error ha tenido consecuencias trágicas. El fascinante y definitivo libro del que es autor **Paul Avrich** [1] deja claro que en Rusia, los anarquistas tuvieron por lo menos la oportunidad de disputar a los bolcheviques la toma del control de la Revolución de Octubre, pero perdieron por dos razones principales:

(1) Su visión sectaria según la cual la definición de cualquier tipo organización para su propio movimiento violaba los principios anarquistas; y (2) su oposición a los movimientos independentistas nacionales de Ucrania y de la Rusia Blanca, basándose en que llevarían simplemente a la creación de nuevos Estados. Con ello se convirtieron en defensores de los objetivos del Gran Imperio Ruso pues les llevó a oponerse en 1918 a la firma del "apaciguamiento para la Paz" de Brest-Litovsk por el que un **Lenin** con visión de Estado buscaba poner fin a la guerra

1 Paul Avrich, "*The Russian Anarchists*" (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967).

con Alemania rindiendo territorio ucraniano y de la Rusia blanca que pertenecían al Gran Imperio Ruso. Desastrosamente, tanto por sus propios principios como por su desprestigio a los ojos un pueblo ruso que estaba hastiado de la guerra, los anarquistas rusos pidieron continuar la guerra contra el "imperialismo alemán" por lo que de alguna manera identificaron al anarquismo con las centenarias apropiaciones de tierras del Imperialismo Ruso.

Examinemos primero toda la cuestión de la liberación nacional desde el punto de vista de los principios libertarios. Supongamos que hay dos países hipotéticos, "Ruritania" y "Walldavia." Ruritania invade Walldavia y se apodera de la parte norte del país. Esta situación se mantiene durante unas décadas más o incluso durante siglos. Pero la condición subyacente sigue siendo que el Estado ruritano ha invadido y sigue ocupando el territorio y explotando al pueblo sometido de Walldavia del Norte y que con frecuencia intenta erradicar su idioma y su cultura. En ese momento surge en el norte y el sur de Walldavia un "*Movimiento de Liberación del Norte de Walldavia*" ¿Cuál debe ser nuestra posición al respecto?

Parece claro que los libertarios están obligados a dar a este movimiento de liberación su apoyo ferviente. Por su objeto, porque aunque tal vez no sea para instaurar una sociedad sin Estado, busca liberar a los oprimidos del Norte de Walldavia de sus gobernantes ruritanos. El hecho de que no estemos de acuerdo con los rebeldes Walldavianos en todas las cuestiones filosóficas o políticas es irrelevante. El mero hecho de su existencia —liberar a los Walldavianos del Norte de sus opresores imperiales— merece todo nuestro apoyo.

Es así como se resuelve el dilema acerca de cómo deben reaccionar los libertarios y anarquistas ante todo fenómeno "nacionalista". El nacionalismo no es un fenómeno monolítico unitario. Si es agresivo, debemos oponernos a él; si es liberador, debemos favorecerlo. Así, en el caso del conflicto entre Ruritania y Walldavia, los ruritanos que defienden la agresión o la ocupación en mérito a una "Ruritania más grande" o a un "honor nacional ruritano" o lo que sea, están siendo nacionalistas agresivos o "imperialistas". Cualquiera que sea el país al que pertenezcan, quienes favorezcan la liberación del Norte de

Walldavia del yugo imperial ruritano están siendo libertadores y, por lo tanto, merecen nuestro apoyo.

Una de las grandes estafas que hay tras la idea de la "*seguridad colectiva contra la agresión*", tal como la proclamaron los intervencionistas "internacionalistas" de la década de 1920, y sin solución de continuidad desde entonces, es que ello obliga a considerar como sagradas a todas las fronteras nacionales cuando, en primer lugar, han sido muchas veces impuestas mediante un acto de agresión. Este concepto nos obliga a dar nuestro sello de aprobación a países y territorios creados en virtud de una +agresión imperial anterior.

Apliquemos ahora nuestro análisis al problema de Irlanda del Norte. Los gobernantes de Irlanda del Norte, los protestantes, insisten en mantener sus fronteras e instituciones presentes; los irlandeses del sur, católicos, exigen un Estado unitario en Irlanda. De los dos, los irlandeses del Sur tienen el mejor argumento, puesto que todos los protestantes fueron "colocados" allí hace siglos por el imperialismo Inglés, tras asesinar a irlandeses católicos y robarles sus tierras. Pero a menos que exista documentación que permita la devolución de la tierra y de la propiedad a los herederos de las víctimas —y es muy dudoso que exista—, la solución libertaria no ha sido propuesta por ninguna de las partes y, que nosotros sepamos, por ningún periódico.

Pero la línea actual de partición no divide, como la mayoría de la gente cree, el Sur Católico del Norte protestante. La partición, impuesta por Gran Bretaña después de la Primera Guerra Mundial y aceptada por los cobardes líderes rebeldes irlandeses, entregó arbitrariamente una gran superficie de territorio católico del Norte. Específicamente, más de la mitad del territorio de Irlanda del Norte tiene una mayoría católica y debe se devuelto inmediatamente al Sur: esto incluye Derry Occidental (incluyendo Derry City), la totalidad de Tyrone y Fermanagh, el sur de Armagh y el sur de Down. En esencia, esto dejaría exclusivamente a Irlanda del Norte la ciudad de Belfast y las zonas rurales que se encuentran directamente al norte.

Mientras que esta solución dejaría a los católicos de Belfast oprimidos por la escandalosa discriminación y explotación protestante, al menos, el problema de la sustancial minoría católica que reside en el norte de Irlanda —y que es mayoría en las zonas antes mencionadas— quedaría resuelto y todo

el conflicto de Irlanda del Norte quedaría reducido a dimensiones manejables. De esta manera, la solución libertaria —respetar la auto-determinación nacional y eliminar la opresión imperialista— al mismo tiempo traería justicia y resolvería la inmediata cuestión utilitaria.

12.- ANARCO-COMUNISMO

Ahora que la Nueva Izquierda ha abandonado su posición anterior, de planteamientos laxos, flexibles y no ideológicos, dos ideologías han sido adoptadas como guía teórica por los Nuevos izquierdistas —el Marxismo-Estalinismo y el Anarco-Comunismo—. El Marxismo-Estalinismo ha conquistado por desgracia a la *Students for a Democratic Society (SDS)* [1], pero el Anarco-Comunismo ha atraído a muchos izquierdistas que están buscando una vía de escape a la tiranía burocrática y estatista que ha caracterizado a la línea estalinista. Además, muchos libertarios, que están buscando formas de acción y aliados para este tipo de acciones, se han visto atraídos por un credo anarquista que aparentemente exalta las formas voluntarias y clama por la abolición del Estado coactivo. Sin embargo es fatal que, por conseguir aliados para acciones tácticas concretas, uno acabe abandonando y perdiendo de vista sus principios. El Anarco-Comunismo, tanto en su forma original de Bakunin-Kropotkin como en la versión irracional del período de "post-escasez" actual, está en el polo opuesto a los genuinos principios libertarios.

Por ejemplo, si hay una cosa que el Anarco-Comunismo odia y maldice más que al Estado es al derecho de propiedad privada. Como cuestión de hecho, la principal razón por la que los anarco-comunistas se oponen al Estado es porque creen erróneamente que el Estado es el creador y protector de la propiedad privada y, por tanto, el único camino hacia la abolición de la propiedad pasa por la destrucción del aparato estatal. No no se dan en absoluto cuenta de que el

1 La SDS fue una organización estudiantil estadounidense dedicada al activismo político y uno de los principales representantes de la Nueva Izquierda. La organizaciónse desarrolló y expandió rápidamente a mediados de los años 1960 antes de disoverse en su última convención, en 1969 (N. del T. extraído de wikipedia.org).

Estado siempre ha sido el gran enemigo de los derechos de propiedad privada. Además de despreciar y detestar el libre mercado, la economía basada en las pérdidas y ganancias, la propiedad privada y la riqueza material —que no son sino corolario uno del otro—, los anarco-comunistas identifican erróneamente al anarquismo con la vida comunal, con el intercambio tribal, y con otros aspectos de nuestra emergente "cultura juvenil" del rock y de las drogas.

Lo único bueno que se puede decir sobre el Anarco-Comunismo es que, en contraste con el estalinismo, su forma de Comunismo sería supuestamente voluntaria. Presumiblemente nadie se vería obligado a unirse a las comunas y quienes siguiesen viviendo de forma individualista y participando en las actividades del mercado podrían seguir haciéndolo sin ser perturbados ¿O quizás no? Los anarco-comunistas siempre han sido extremadamente vagos y confusos al delimitar los rasgos de la sociedad anarquista que proponen para el futuro. Muchos han propuesto la doctrina profundamente anti-libertaria según la cual la revolución anarco-comunista tendrá que confiscar y abolir toda la propiedad privada a fin de apartar a todos de su apego psicológico a la propiedad que poseen. Además, es difícil de olvidar el hecho de que cuando los anarquistas españoles (anarco-comunistas del tipo Bakunin-Kropotkin) se hicieron con una gran parte de España durante la guerra civil en la década de los años 30 del siglo XX confiscaron y destruyeron todo el dinero que había en sus zonas de influencia y decretaron de inmediato la pena de muerte para quienes utilizaran dinero. Nada de esto puede dar confianza respecto de las buenas y voluntaristas intenciones del Anarco-Comunismo.

En todo lo demás el Anarco-Comunismo oscila entre lo pícaro y lo absurdo. Filosóficamente, este credo constituye un frontal asalto a la individualidad y a la razón. El deseo del individuo de tener propiedad privada, de mejorar, de especializarse, de acumular beneficios y rentas es vilipendiado por todas las variantes del Comunismo. En cambio, se supone que todo el mundo ha de vivir en comunas, compartiendo la totalidad de sus escasas pertenencias con sus semejantes y cuidando de no avanzar más que sus hermanos de comuna. En la raíz de todas las formas de Comunismo, ya sea obligatoria o voluntaria, se encuentra un profundo odio a la excelencia individual, una negación de la superioridad física o intelectual de unos hombres sobre otros y el deseo de reducir a todo individuo al nivel de hormiga del hormiguero comunal. En

nombre de un falso "humanismo", un igualitarismo irracional y profundamente anti-humano persigue robar a cada individuo su única y específica humanidad.

Por otra parte, el Anarco-Comunismo desprecia la razón, y su corolario: propósito a largo plazo, previsión, trabajo duro y logro individual; en cambio, exalta sentimientos irracionales, el capricho y la arbitrariedad —todo ello en nombre de la "libertad"—. La "libertad" de los anarco-comunistas no tiene nada que ver con la auténtica libertad que postulan los liberales que consiste en no invadir, en el rechazo del abuso interpersonal; es, por el contrario, una "libertad" que supone lel sometimiento a la sinrazón, al antojo insensato y al capricho infantil. Social y filosóficamente, el Anarco-Comunismo es una desgracia.

Económicamente, el Anarco-Comunismo es un absurdo. El anarco-comunista busca abolir el dinero, los precios y el empleo y propone conducir una economía moderna simplemente mediante el registro automático de las "necesidades" en algún banco de datos central. Nadie que tenga la más mínima comprensión de la economía puede considerar esta teoría ni por un solo segundo. Hace cincuenta años, **Ludwig von Mises** expuso la total imposibilidad de que una economía sin dinero pudiera operar por encima del nivel más primitivo. Demostró que los precios expresados en dinero son indispensables para la asignación racional de nuestros escasos recursos —trabajo, tierra y bienes de capital— a los fines y usos en los que son más deseados por los consumidores y en los que podrían operar con mayor eficiencia. Los socialistas ocultaron esa verdad con la que Mises los había desafiado e intentó —en vano— encontrar una forma de tener un sistema de precios de mercado racional en el contexto de una economía planificada socialista.

Los rusos, poco después de la Revolución Bolchevique, durante el período del "Comunismo de guerra", intentaron un acercamiento a una economía comunista sin dinero y reaccionaron con horror al ver que la economía rusa iba camino del desastre. Ni siquiera **Stalin** intentó jamás repetir la experiencia; y desde la Segunda Guerra Mundial, los países de Europa del Este han experimentado un total abandono de este ideal comunista y experimentado una rápida evolución hacia el libre mercado, un sistema de

precios libres, el *test* que proporciona la cuenta de resultados y una promoción de la riqueza de los consumidores. No es casual que fuesen precisamente los economistas quienes en los países comunistas liderasen la huída del Comunismo, del Socialismo y de la planificación central y su transición al libre mercado. No es un crimen ser ignorante de Economía, que es, al fin y al cabo, una disciplina especializada que la mayoría de la gente considera como una "ciencia oculta". Pero es totalmente irresponsable tener una fuerte y vociferante opinión sobre temas económicos permaneciendo en semejante estado de ignorancia. Sin embargo, este tipo de ignorancia agresiva es inherente al credo del Anarco-Comunismo.

La misma observación puede hacerse respecto de la generalizada creencia, sostenida por muchos nuevos izquierdistas y por todos los anarco-comunistas, de que ya no hay necesidad de preocuparse por la economía o la producción porque estamos supuestamente viviendo en un mundo "post-escasez", donde no se presentan este tipo de problemas. Pero mientras que nuestra condición ante el fenómeno de la escasez es claramente mejor a la del hombre de las cavernas, todavía vivimos en un mundo de escasez económica generalizada ¿Cómo sabremos cuando ha logrado el mundo esa "post-escasez"? Simplemente, lo sabremos cuando todos los bienes y servicios que podemos desear se hayan vuelto tan super-abundantes que sus precios se hayan reducido a cero, en definitiva, cuando podamos adquirir todos los bienes y servicios como si estuviéramos en el jardín del Edén —sin esfuerzo, sin trabajo y sin necesidad de utilizar ningún recurso escaso—.

El espíritu irracional del Anarco-Comunismo fue expresada por **Norman O. Brown**, uno de los gurús de la nueva "contra-cultura":

> El gran economista Ludwig von Mises intentó refutar el Socialismo mediante la demostración de que, al abolir los intercambios, el Socialismo hizo del cálculo económico, y, por lo tanto, de la racionalidad económica, un imposible .... Pero si Mises tiene razón, entonces lo que descubrió no es una refutación, sino una justificación psicoanalítica del Socialismo .... Es una de las ironías tristes de la vida intelectual contemporánea que la respuesta de los economistas socialistas a los argumentos de Mises fuese intentar demostrar que el Socialismo no era

> incompatible con el "cálculo económico racional" —es decir, que pudiese conservar el inhumano principio económico—. [2]

El hecho de que el abandono la racionalidad y la Economía en nombre de la "libertad" y el capricho conduzcan al desguace de la producción y de la civilización moderna y nos devuelva a la barbarie son cosas que no les preocupan a los anarco-comunistas y demás exponentes de la nueva "contra-cultura". Pero de lo que no parecen darse cuenta es de que el resultado de esa vuelta al primitivismo supondría el hambre y la muerte para casi toda la humanidad y una absoluta miseria para los que sobrevivieran. Si consiguen salirse con la suya, verán que es difícil vivir contento y "exento de represión" cuando uno se está muriendo de hambre.

Todo esto nos lleva de nuevo a la sabiduría del gran filósofo español **Ortega y Gasset**:

En los motines que la escasez provoca suelen las masas populares buscar pan, y el medio que emplean suele ser destruir las panaderías. Esto puede servir como símbolo del comportamiento que, en más vastas y sutiles proporciones, usan las masas actuales frente a la civilización que las nutre... La civilización no es algo que está ahí, no se sostiene a sí misma. Es artificial ... Si quieres aprovecharte de las ventajas de la civilización, pero no te preocupas de sostenerla ... la vas a destruir. En un dos por tres te quedas sin civilización ¡Un descuido, y cuando miras a tu alrededor, todo se ha volatilizado! Como si se hubieran recogido las cortinas que tapasen a una Naturaleza pura, la selva primitiva reaparece en estado virgen. La selva siempre es primitiva. Y viceversa: todo lo primitivo es selva.[3]

2 Norman O. Brown, "*Life against Dead*" (Nueva York: Random House, 1959), pág 238-39..
3 José Ortega y Gasset, "*La rebelión de las masas*" (Nueva York: W.W. Norton, 1932), pág. 97.

13.- LA DOCTRINA SPOONER-TUCKER: EL PUNTO DE VISTA DE UN ECONOMISTA

En primer lugar, debo comenzar por afirmar que estoy convencido de que **Lysander Spooner** y **Benjamin R. Tucker** fueron unos filósofos insuperables y que no hay hoy nada que sea más necesario que recuperar y desarrollar el legado, en gran medida olvidado, que ellos nos dejaron en el campo de la Filosofía Política. A mediados del siglo XIX, la doctrina individualista libertaria había llegado al punto en que sus pensadores más avanzados en sus distintas variantes (**Thoreau**, **Hodgskin**, **Fichte** en su primera etapa y el primer **Spencer**) habían empezado a darse cuenta de que el Estado era incompatible con la libertad o con la moralidad. Pero tan sólo se limitaron a afirmar el derecho individual a ejercer la opción de escapar de la red de poder y expolio fiscal del Estado. En esta enunciación incompleta, sus doctrinas no llegarona constituir una amenaza real para el aparato estatal puesto que pocos individuos contemplarían quedar voluntariamente excluidos de los grandes beneficios de la vida social para poderse librar del yugo del Estado.

Correspondió a Spooner y Tucker la tarea de esbozar la forma en que todas las personas podrían abandonar el Estado y cooperar para su mayor beneficio mutuo en una sociedad de intercambios e interrelaciones libres y voluntarias. Con ello, Spooner y Tucker hicieron avanzar al individualismo libertario y, de limitarse a protestar contra los males existentes, pasara a señalar el camino para avanzar hacia una sociedad ideal; y lo que es más, hallaron correctamente ese ideal en el mercado libre, que existía ya en parte y estaba dando enormes beneficios económicos y sociales. De este modo, la aportación de Spooner, Tucker y su movimiento no se limitó a proporcionar una meta hacia la que

dirigirse, sino que también superaron en gran medida a los "utópicos" anteriores al situar ese objetivo en las instituciones ya existentes en lugar de en un imposible ideal de transformación de la humanidad impuesto mediante coacción. Sus logros fueron verdaderamente notables y hoy aún no hemos alcanzado su sabiduría.

No puedo concluir este homenaje a la Filosofía de Spooner y Tucker sin citar especialmente el magnífico pasaje de la obra de Spooner que lleva por título "*No Treason No. VI*" y que tuvo una gran importancia para el desarrollo de mis ideas:

> es cierto que según la teoría de nuestra Constitución todos los impuestos se pagan voluntariamente y el Estado es una especie de mutua de seguros a la que la gente contribuye voluntariamente uniéndose así a los demás ...
>
> Pero en la práctica, esta teoría de nuestro Estado es por completo diferente de la realidad. El hecho es que el Estado, como si fuera un salteador de caminos, le dice a un hombre: "La bolsa o la vida". Y muchos impuestos, si no la mayoría, se pagan bajo la compulsión de esa amenaza.
>
> Es verdad que el Estado no acecha a un hombre en un lugar solitario, se abalanza sobre él desde la cuneta de un camino y le vacía los bolsillos tras colocarle una pistola en la sien. Pero aún así, el robo sigue siendo robo; y es mucho más cobarde y vergonzoso.
>
> El bandolero asume él exclusivamente la responsabilidad, el peligro, y el crimen de su propio acto. No pretende tener derecho legítimo alguno sobre tu dinero ni tiene la intención de utilizarlo para tu propio beneficio. No pretende ser otra cosa que un ladrón. No tiene tanto descaro como para pretender ser un simple "protector" que le quita el dinero contra tu voluntad a los hombres para poder "protegerlos" a pesar de que esos engreídos viajeros se crean luego perfectamente capaces de protegerse a sí mismos o no sepan apreciar su peculiar sistema de protección. Es un hombre demasiado sensato como para tener esas pretensiones. Por otra parte, después de quitarte tu dinero te deja tranquilo. No insiste en acompañarte por el camino contra de tu voluntad, ni quiere ser tu legítimo "soberano" a cuenta de la "protección" que te brinda. No sigue protegiéndote ni te ordena que te inclines ante él y le sirvas; ni te exige que hagas esto y te prohibe que hagas lo otro; no te quita más dinero cuantas veces

> estima conviene a su interés o a su gusto; no te acusa de ser un rebelde, un traidor y un enemigo de tu país y si disputas su autoridad, o te resistes a sus demandas, te dispara sin piedad. Es demasiado caballeroso para ser culpable de imposturas, agravios y villanías como ésos. En resumen, no intenta, además de robarte, que seas su víctima o su esclavo.
>
> Los ingresos de los ladrones y asesinos que se autodenominan "Estado" son algo completamente distinto a los del solitario salteador de caminos. [1]

¿Quién, después de leer este excelente pasaje, puede seguir siendo víctima del Estado?

Estoy, por lo tanto, fuertemente tentado a autoproclamarme "anarquista individualista", a no ser por el hecho de que Spooner y Tucker se me adelantaron y utilizaron esa denominación para su doctrina y porque mis tesis son algo distintas. Políticamente, estas diferencias son menores, y por lo tanto el sistema que yo defiendo es muy cercano al suyo; pero económicamente, las diferencias son sustanciales, y esto significa que, desde mi punto de vista, las consecuencias de poner nuestro más o menos común sistema en práctica están muy lejos de las de ellos.

Políticamente, mis diferencias con el individualismo anarquista de Spooner-Tucker son de dos tipos. En primer lugar, en lo relativo a las funciones atribuidas al Derecho y al sistema de jurado en la sociedad individualista anarquista. Spooner-Tucker creían que cada individuo debería tener acceso a un tribunal de libre mercado, y, más concretamente, a un jurado de libre mercado, que tuviera plena libertad para tomar decisiones judiciales. No habría ningún cuerpo racional u objetivo de leyes que los jurados estuvieran en ningún sentido, incluso moralmente, obligados a consultar, ni siquiera los precedentes judiciales, ya que cada jurado tendría el poder de decidir tanto sobre los hechos como sobre el derecho de todos los casos estrictamente *ad hoc*. Sin guías o normas a seguir, no cabe esperar ni siquiera que jurados con la mejor de las voluntades puedan alcanzar decisiones justas o incluso libertarias.

---

1 Lysander Spooner, "*No Treason: The Constitution of No Authority, No. VI*" (Boston, 1870), págs. 12-13.

Desde mi punto de vista, el Derecho es un bien valioso que no es más necesario que sea producido por el Estado que lo es en el caso del servicio postal o de defensa; el Estado puede ser separado del proceso legislativo del mismo modo que se puede separar de los ámbitos religiosos o económicos de la vida. En concreto, no sería una tarea muy difícil que abogados y juristas libertarios alumbrasen un Código racional y objetivo de principios y procedimientos jurídicos libertarios basado en el axioma de la defensa de la persona y la propiedad, y en consecuencia, carente de toda coacción y que se aplicase a todos los que no fueran infractores convictos y confesos de los derechos de propiedad y de la persona. Este Código sería observado y aplicado a los casos concretos por jueces y tribunales privados que operarían en competencia en un libre mercado, quienes se comprometerían a hacer cumplir dicho Código, y que serían empleados en el mercado proporcionalmente a la calidad con la que sus servicios satisfacieran a los consumidores de los mismos. En la sociedad actual, los jurados tienen la virtud inestimable de ser los depositarios de la defensa del ciudadano frente al Estado; son núcleos indispensables que se hallan fuera del aparato de Estado y a los que pueden recurrir los acusados cuando necesitan protección frente al acoso de los tribunales del Estado. Pero en la sociedad libertaria, esa especial misión sería superflua. [2]

Sobre el problema de la justicia, sin embargo, la reconciliación es posible: Tucker, al fin y al cabo, sí que dice en un momento que el "*El Anarquismo significa justamente observar y cumplir la ley natural de la libertad*" y eso es precisamente lo que yo defiendo. [3]

Mi segunda diferencia política con la doctrina de Spooner y Tucker está en la cuestión de la tierra, específicamente en la cuestión de los derechos de propiedad de la tierra. Aquí, sin embargo, creo que la posición de Tucker es superior a la de los economistas *laissez-faire* actuales que o bien no toman posición sobre este asunto o bien asumen alegremente que todos los títulos

2 El Profesor Bruno Leoni, de la Universidad de Pavía, aunque lejos de ser anarquista, ha escrito recientemente una defensa estimulante de la superioridad de la elaboración de la ley por jueces privados en competencia a los arbitrarios y cambiantes decretos de un legislativo estatal. Sin embargo, él tampoco reconoce la necesidad de un código racional libertario para proporcionar un patrón. Véase Bruno Leoni, “*Freedom and the Law*“ (Princeton, NJ: D. Van Nostrand, 1961) y Murray N. Rothbard, "*On Freedom and the Law*" *New individualist Review* (Invierno de 1962): 37-40.

3 Benjamin R. Tucker, “*Instead of a Book*“ (Nueva York, 1893), pág. 37.

de propiedad deben ser protegidos simplemente porque algún gobierno los ha declarado "propiedad privada"; y también es superior a las tesis de **Henry George** y sus seguidores que reconocen que existe el problema de la tierra pero niegan que la propiedad privada sobre la tierra sea algo jurídicamente legítimo. La tesis de los anarquistas individualistas, desarrollada por **Joshua K. Ingalls**, consistía en que solo debía reconocerse la propiedad privada de la tierra a quienes personalmente le dieran uso. Tal teoría de la propiedad aboliría automáticamente todos los pagos de arrendamientos por la tierra, ya que sólo el usuario directo de un pedazo de tierra sería reconocido como su propietario.

Aunque estoy en total desacuerdo con esta doctrina, sí que da un útil correctivo a los economistas libertarios y *laissez-faire* que se niegan a considerar que exista problema alguno en el monopolio de la tierra que resulta de las arbitrarias concesiones de títulos de propiedad sobre la tierra que hace el Estado a sus favoritos y que por consiguiente fracasan por completo a la hora de enfrentarse a lo que constituye probablemente el problema número uno que en la actualidad azota a los países no desarrollados. No basta solamente con reclamar que se defiendan los "derechos de la propiedad privada"; debe haber una adecuada teoría de la justicia de los derechos de propiedad, de lo contrario cualquier propiedad que algún Estado declare "privada" tendrá que ser defendida por los libertarios, sin que importe lo injusto que haya sido el procedimiento seguido para adquirila o lo dañinos que sean sus efectos.

En mi opinión, la teoría acertada de la justicia en materia de propiedad de la tierra es la de **John Locke**: se adueña o hace suya la tierra quien primero la utiliza, el criterio del uso. Esto equivale a negar que las ventas de tierras "de dominio público" realizadas por el Estado, tierras vírgenes carentes de dueño, a especuladores inmobiliarios antes de ser explotadas, concedan título válido alguno. Estoy en esto en gran parte de acuerdo con **Ingalls** y los anarquistas. Pero si se acepta que su puesta en uso y colonización constituya título legítimo, negar que el legítimo propietario pueda vender su tierra a otro me parece una completa violación del "principio de igualdad en la libertad" de Spooner-Tucker .

En síntesis, una vez que un pedazo de tierra pasa legítimamente a ser propiedad del Sr. A, no puede decirse que sea dueño de ella realmente a menos que pueda transmitir o vender el título al Sr. B; e impedir a B el ejercicio de los derechos que le otorga su título solo porque decida no hacer uso de ella y prefiera en cambio alquilarla al Sr. C constituye una invasión de la libertad de contratación y del derecho de B y de un derecho de propiedad privada que ha adquirido justamente. Por el contrario, no puedo ver motivo racional alguno en el principio de que ningún hombre pueda nunca desprenderse o alquilar su propiedad justamente adquirida. La enérgica e inteligente defensa del mercado libre y de la propiedad privada que usualmente hace Tucker se echa en este caso tristemente de menos. Es más, la imposición de restricciones a las fincas o a su óptima utilización o cultivo y la arbitraria asignación de tierras dañan a toda la sociedad.

Pero mi principal querella con la doctrina Spooner-Tucker no es política, sino económica, los inconvenientes no se encuentran en la forma de nuestro sistema ideal, sino en las consecuencias que resultarían de un sistema de este tipo. En esa medida, la disputa no es moral o ética, sino científica. Soy el primero en admitir que la mayoría de los economistas pensamos con vanagloria que nuestra ciencia permite confirmar, cual si fuera un ábrete sésamo, las decisiones éticas y políticas; pero cuando se discute de asuntos económicos, tenemos la responsabilidad de tener en cuenta los hallazgos de la ciencia económica.

En realidad, en contraste con los anarquistas colectivistas y para muchos otros tipos de radicales, Spooner y Tucker intentaron utilizar la Economía en vez de despreciarla por ser excesivamente racional. Algunas de sus falacias (por ejemplo, la "ley de costos," la teoría de valor del Trabajo) se incrustaron en gran parte de la Economía Clásica; y fue su adopción de la teoría de valor del Trabajo lo que les convenció de que la renta, el interés y los beneficios eran pagos que se extraían de la explotación de los trabajadores. A diferencia de los marxistas, sin embargo, Spooner y Tucker, comprendieron muchas de las virtudes del libre mercado, y no quisieron abolir esa noble institución; en cambio, creían que la plena libertad conduciría, por el funcionamiento de la ley económica, a la pacífica desaparición de esas tres categorías de ingresos. Spooner y Tucker hallaron el mecanismo de esa pacífica desaparición en la

esfera monetaria —aquí lamentablemente ignoraron las enseñanzas de la Economía Clásica y las sustituyeron por sus propias falacias—.

Las dos fundamentales falacias interrelacionadas de la teoría de Spooner-Tucker (y de la teoría de todas las escuelas de autores que han sido etiquetados de forma poco amable por los economistas como "*money-cranks*" [4]) son una deficiente comprensión de la naturaleza del dinero y del interés.[5] El *Money-crankism* asume (1) que el mercado necesita cada vez más dinero; (2) que cuanto menor sea el tipo de interés, mejor; y (3) que el tipo de interés viene determinado por la cantidad de dinero, siendo el primero inversamente proporcional a ésta. Teniendo en cuenta este conjunto de supuestos totalmente falaces, la receta es: que siga aumentando la cantidad de dinero y bajando el tipo de interés (o los beneficios).

En este punto, el *money-crankism* se separa en dos escuelas: la que podríamos llamar "ortodoxa", que reclama al Estado que imprima papel en cantidad suficiente para hacer el trabajo (por ejemplo, **Ezra Pound**, el Movimiento Social del Crédito); y la anarquista o Mutualista, que quiere que sean los particulares o los bancos quienes lo hagan (por ejemplo, **Proudhon, Spooner, Greene, Meulen**). En realidad, dentro de esos estrechos límites, los estatistas son mucho mejores economistas que los anarquistas; pues si bien el Estado puede causar estragos inflando enormemente y reduciendo temporalmente el tipo de interés, la sociedad anarquista, en contra de lo que creen los anarquistas, traería un dinero mucho "más sólido" que el que tenemos ahora.

4 "Crank" es un término peyorativo usado para una persona que tiene una creencia inquebrantable en algo de que la mayoría de sus contemporáneos consideran que es falsa. Una creencia que está tan violentamente en desacuerdo con lo que comúnmente se sostiene que resulta absurda. Es característico de los *cranks* despreciar todas las pruebas o argumentos que contradicen sus propias creencias no convencionales, haciendo del debate racional una tarea inútil, y haciéndolos impermeables a los hechos, pruebas y a la inferencia racional (N. del T.)

5 En aras de la simplicidad, aquí seguiremos la práctica de los economistas clásicos consistente en asimilar "intereses" y "beneficios". Realmente, la tasa de beneficios en el mercado tiende, a largo plazo, a igualarse con el tipo de interés. Mientras que los beneficios (y las pérdidas) a corto plazo seguirían existiendo el mercado incluso si Spooner se saliera con la suya y el tipo de interés (y de los beneficios a largo plazo) se redujera a cero. La verdadera naturaleza de la distinción entre el interés y el beneficio no fue descubierta hasta la obra de Frank H. Knight, "*Risk. Uncertainty and Profit*" (Boston, Mass .: Houghton Mifflin, 1921).

En la primera falacia, debe concluirse que los *money-cranks* están simplemente llevando a su conclusión lógica una falacia adoptada ampliamente por los autores preclásicos y por autores keynesianos actuales. La cuestión esencial es que un aumento en la oferta de dinero no confiere ningún beneficio a la sociedad. Por el contrario, es una forma de explotación de la mayor parte de la sociedad por parte del Estado, de los bancos que el Estado manipula y por sus favoritos. La razón es que, en contraste con las patatas o el acero, cuyo aumento supone que se puedan consumir más productos y más personas se beneficien, el dinero cumple plenamente su función social, independientemente de la cantidad de dinero que haya en el mercado. A más dinero tan sólo se diluye el poder de compra, el valor de cambio, de cada dólar; menos dinero hace que aumente el valor de cada dólar.

David Hume, uno de los más grandes economistas de todos los tiempos, fue al corazón de esta cuestión preguntando qué sucedería si todo el mundo por arte de magia se despertase una mañana y descubriese que la cantidad de dinero que tenía en su poder se hubiera duplicado, triplicado o lo que fuera. Debe quedar claro que el sentimiento subjetivo de sentirse rico se desvanecería rápidamente conforme los nuevos dólares hicieran subir los precios de los bienes y servicios, hasta que se doblasen o triplicasen y la sociedad no estaría mejor que antes. Lo mismo sería cierto si los activos monetarios de todos se redujeran a la mitad de pronto. O podríamos imaginar un repentino cambio de denominación de forma que lo que antes fuera un "dólar" pasara a ser un "centavo" y todas las demás denominaciones aumentaran proporcionalmente ¿Podría todo el mundo ser realmente cien veces más rico? No; de hecho la popularidad de la inflación a lo largo de los siglos deriva del hecho de que la gente no recibe de una sola vez una oferta de dinero duplicada o cuadriplicada. Deriva del hecho de que la inflación de la oferta de dinero tiene lugar pasito a pasito y los primeros beneficiarios, las personas que reciben el nuevo dinero primero, se benefician a costa de la gente que tiene la mala suerte de ocupar el último lugar en la fila.

Una brillante viñeta publicada en el *New Yorker* hace algunos años acertó al corazón tanto del proceso inflacionista como de las sofisticadas racionalizaciones que se han utilizado para justificar el saqueo y la explotación: un grupo de falsificadores se regozijan contemplando su obra y

uno dice: "*El comercio minorista del barrio está a punto de recibir una necesaria inyección en el brazo*". Sí, la gente que primero recibe nuevas inyecciones de dinero (ya sea la falsificación legal o ilegal) no se beneficiará en primer lugar (es decir, los falsificadores y los que reciben el dinero que aquéllos gastan, o, si son bancos, quienes primero reciben el dinero que aquéllos prestan), pero lo hacen a expensas de los que reciben el dinero en último lugar que se encuentran con que los precios de las cosas que tienen que comprar han aumentado antes de que la nueva inyección de dinero se filtra hasta ellos. Hay un efecto "multiplicador" que se produce con la inyección de dinero nuevo, pero es un efecto que explota a algunas personas en beneficio de otras, y constituyendo una explotación, también es un lastre y una carga que aminora la auténtica producción en un mercado libre.

En lo que se refiere al tipo de interés, éste no es el precio del dinero, y no es, por lo tanto, inversamente proporcional a su cantidad. En el supuesto de **David Hume**, por ejemplo, si se cuadruplica la cantidad de dinero se producirá un aumento de hasta cuatro veces en el precio de diferentes precios, activos, etc... , pero no hay ninguna razón para que este aumento afecte al tipo de interés. Si 1.000 dólares daban 50 dólares al año en concepto de intereses, 4.000 dólares devengarán ahora 200 dólares; los intereses aumentarán cuatro veces, como todo lo demás, pero no hay razón para que varíe el tipo de cambio. **Lysander Spooner** creía que si la oferta de dinero aumentase suficientemente (como podría supuestamente ocurrir en un mercado puramente libre) el tipo de interés caería a cero; en realidad, no hay ninguna razón para que cambie en absoluto.

En el proceso inflacionario, tal como se desarrolla en el mundo real, generalmente, el nuevo dinero tiene primero entrada en el mercado crediticio; cuando eso ocurre, el tipo de interés en el mercado de préstamos desciende; pero esta bajada es estrictamente temporal, y el mercado pronto recupera el tipo de interés adecuado. De hecho, en las últimas etapas de la inflación, el tipo de interés aumenta bruscamente. Este proceso de distorsión inflacionaria del tipo de interés seguido de su recuperación por el libre mercado es, de hecho, el verdadero significado del familiar "ciclo económico" que ha plagado al capitalismo desde el surgimiento de la inflación bancaria del crédito.[6]

6 Se ha culpado universalmente al capitalismo de libre mercado de la Gran Depresión de 1929.

En cuanto al tipo de interés, no es una función de la cantidad de dinero. Es una función de la "preferencia temporal", de la ratio o proporción en que la gente prefiere satisfacer su necesidad en el momento presente a disfrutar de la misma satisfacción en el futuro. En resumen, cualquiera preferiría tener 100 dólares ahora a tenerlos dentro de diez años (dejando a un lado los posibles cambios en el valor del dinero que puedan producirse en el *interim* o el riesgo de no conseguir el dinero más tarde) porque para él es mejor gastar, o simplemente tener, el dinero de inmediato.

Debe quedar claro que este fenómeno de preferencia temporal está profundamente arraigado en la naturaleza humana y en la forma de ser del hombre; no es en absoluto un fenómeno monetario, ya que daría también en un mundo de trueque. Y en el mercado libre, este fenómeno no se da solo en la figura del préstamo, ya que (en la forma de beneficios "a largo plazo") sería plenamente aplicable a un mundo en el que todo el mundo invirtiese su propio dinero y nadie prestara o tomara dinero prestado. En pocas palabras, los capitalistas pagarían 100 dólares este año a sus trabajadores y a los propietarios de tierras y luego venderían el producto para obtener, digamos, 110 dólares el año que viene, no a causa de la explotación, sino porque todas las partes implicadas prefieren recibir cualquier cantidad dada de dinero este año a recibirla el año que viene. Por lo tanto, los capitalistas, que pagan los salarios y las rentas por adelantado y luego esperan a la venta, lo harán sólo si se ven compensados y reciben un "interés" (beneficio); mientras que, por la misma razón, los trabajadores y los propietarios están dispuestos a aceptar ese 10 por ciento de descuento de su producto con el fin de recibir su dinero ahora y no tener que esperar hasta que se realice la venta a los consumidores.

Hay que recoardrles a los radicales que, si quisieran, todos los trabajadores podrían negarse a trabajar a cambio de un salarios y en su lugar podrían formar cooperativas de productores y esperar años para ser retribuidos cuando los productos se vendieran a los consumidores; el hecho de que no lo hagan muestra la enorme ventaja del sistema basado en la inversión en capital y pago de salarios como una forma de permitir a los trabajadores ganar dinero mucho antes de que tenga lugar la venta de sus productos. Lejos

Para una explicación de esta depresión basada en la teoría anterior de la inflación bancaria del crédito, consúltese a Murray N. Rothbard, "*America's Great Depression*" (Auburn, Ala .: Mises Institute, 2000).

de ser explotación de los trabajadores, la inversión de capital y el sistema de intereses-beneficios es una enorme bendición para ellos y para toda la sociedad.

El tipo de interés o los beneficios en un mercado libre, entonces, son un reflejo de las preferencias temporales de las personas, que a su vez determinan el grado en que las personas asignan voluntariamente sus activos entre el ahorro y el consumo. Un menor tipo de interés en el mercado libre es una buena señal, ya que refleja una menor tasa de preferencia temporal, y por lo tanto ahorros abultados y fuerte inversión de capital. Pero cualquier intento de forzar una tipo de interés más baja que el que reflejan esos ahorros voluntarios causa un daño incalculable y conduce a depresiones en el ciclo económico. Intentar conseguir que baje el tipo de interés y esperar buenos resultados es muy parecido a tratar de aumentar el calor en una habitación calentando el termómetro.

Por último, es importante mostrar las verdaderas consecuencias económicas que el sistema de Spooner-Tucker ocasiona en la práctica. Si el Estado no crea las condiciones y coacciones para que se produzca una inflación continuada, los intentos de inflar y expandir el crédito no podrían tener éxito en un mercado libre. Supongamos, por ejemplo, que yo decidiese imprimir billetes de papel llamados "dos Rothbards", "diez Rothbards", etc..., y luego intentase utilizarlos como dinero. En una sociedad libertaria yo tendría perfecto derecho y la libertad para hacerlo. Pero la pregunta es: ¿Quién aceptaría los billetes como "dinero"? El dinero depende de la aceptación general, y la aceptación general de un medio de cambio sólo puede comenzar con las materias primas, como el oro y la plata. El "dólar", el "franco" y otras unidades monetarias no comenzaron como nombres en sí mismos, sino como los nombres de ciertas unidades de peso de oro o plata en el mercado libre.

Y esto es precisamente lo que sucedería si se dejara libertad al mercado. El oro y la plata se utilizarían por lo general como dinero, y los diversos intentos frívolos de crear nuevas unidades monetarias de la nada ... se desvanecerían en el aire. Cualquier banco que fraudulentamente imprimiera billetes de papel llamados "dólares", lo que implicaría que serían equivalentes a oro y plata y que por lo tanto estarían respaldados por oro y plata, podrían seguir en el negocio un poco más. Pero hasta ellos, sin el Estado y sus leyes de curso legal,

con sus bancos centrales y sus "seguro de depósitos" para apuntalarlos, desaparecerían a resultas de "pánicos o corridas bancarias" o se verían constreñidos a límites muy estrechos. Porque si un banco emitiera nuevos billetes y los prestase a sus clientes, tan pronto como éstos trataran de comprar bienes y servicios a no clientes de dicho banco, estaría perdido, puesto que ningún no cliente aceptaría más billetes o depósitos del Banco A como dinero del mismo modo que nadie aceptaría tampoco mis "diez Rothbards". [7]

Por lo tanto, un sistema de banca libre, como el previsto por Spooner y Tucker, lejos de conducir a un aumento ilimitada de la oferta de dinero y a una desaparición del interés, daría lugar a una oferta más restringida de dinero que ahora sería "más duro". Y en la medida en que no hubiera una expansión del crédito instigada por el gobierno, habría un tipo de interés más alto. El economista francés del siglo XIX, **Henri Cernuschi**, lo expresó en cierta ocasión muy bien:

> Yo creo que la denominada libertad bancaria daría lugar a una total desaparición de los billetes de banco (y también de los depósitos bancarios) en Francia. Quiero reconocer universalmente el derecho a emitir billetes para que nadie tenga que aceptarlos nunca más. [8]

Parece ser un rasgo muy desafortunado de los grupos libertarios y cuasi-libertarios que dediquen la mayor parte de su tiempo y energías a hacer hincapié en los asuntos más falaces o no libertarios. Es por ello que muchos *georgistas* serían finos libertarios para lo que bastaría con que abandonaran los puntos de vista georgistas respecto de la propiedad de la tierra, pero, por supuesto, la cuestión de la tierra es, con mucho, una cuestión a la que dan la mayor relevancia. Del mismo modo, ha sido particularmente doloroso para mí, como ferviente admirador de Spooner y Tucker que soy, descubrir que sus seguidores han enfatizado y se han concentrado en sus planteamientos monetarios, que son totalmente falaces, hasta el punto de excluir todo lo

7 Para una descripción más completa de los principios del dinero y la banca en el mercado libre y bajo la intervención del gobierno, véase Murray N. Rothbard, "*What has Government done to Our Money?*" (Auburn, Ala .: Mises Institute, 1990).

8 Henri Cernuschi, "*Contre Le Billet de Banque*" (París, 1866), p. 55. Citado en Ludwig von Mises, "*Human Action*" (Mises Institute Auburn, Ala .: Mises Institute, 1998), pág. 443.

demás y llegando incluso al extremo de presentarlos como una panacea para todos los males económicos y sociales.

Hay, en el cuerpo de pensamiento conocido como "Economía Austriaca", una explicación científica del funcionamiento del libre mercado (y de las consecuencias de la intervención del gobierno en ese mercado), que los anarquistas individualistas podrían incorporar fácilmente a su cosmovisión (*Weltanschauung)* política y social. Pero para hacer esto, tienen que tirar el exceso de bagaje inútil del *money-crankism* y reconsiderar la naturaleza y la justificación de las categorías económicas de interés, renta y beneficio.

Cuando el anarquismo estaba en los Estados Unidos en su punto álgido, al menos en dos ocasiones, los anarquistas individualistas se vieron sometidos a la crítica por sus falacias económicas; pero, por desgracia, y a pesar de la debilidad de las respuestas de Tucker, la lección no fue aprendida. En el número de agosto de 1877 de la *Radical Review* de Tucker, Spooner había escrito sobre "*The Law of Prices: A Demonstration of the Necessity for an Indefinite Increase of Money*" ("*La Ley de los Precios: Una demostración de la necesidad de un aumento indefinido de la oferta monetaria*"). En la edición de noviembre de 1877, el economista, **Edward Stanwood**, escribió una excelente crítica: "*Mr. Spooner's Island Community*". También en el artículo de Tucker que lleva por título "*Instead of a Book*", hay una serie de intercambios en los que J. Greevz Fisher, seguidor inglés del cuasi-anarquista **Auberon Herbert**, criticaba las doctrinas monetarias de Tucker desde la perspectiva económica.

14.- LUDWIG VON MISES Y EL PARADIGMA DE NUESTRA ERA.

Sin lugar a dudas el acontecimiento más importante y desafiante de la historiografía de la ciencia en la última década es la teoría de **Thomas S. Kuhn**. Sin entrar a defender la cuestionable filosofía subjetivista y relativista de Kuhn, hace una brillante aportación a la visión sociológica acerca de las formas en que las teorías científicas cambian y se desarrollan. [1] En esencia, la teoría de Kuhn constituye un reto fundamental a lo que podría llamarse "*Teoría Whig de la Historia de la Ciencia".* Esta "Teoría Whig", que hasta Kuhn constituía la indiscutible ortodoxia en la materia, concibe el progreso de la ciencia como un continuo proceso gradual, que va siempre en sentido ascendente; año tras año, década tras década, siglo tras siglo, el cuerpo de conocimiento científico crece gradualmente y se acrecienta gracias al proceso de elaboración de hipótesis, prueba empírica y descarte de teorías inválidas y mantenimiento de las válidas. Cada generación se aupa sobre los hombros de la que le precedió y alcanza a ver más allá y con más claridad. En el enfoque Whig, además, no hay ningún conocimiento sustantivo que no se pueda obtener por la lectura, por ejemplo, leyendo a los físicos del siglo XIX o a los astrónomos del siglo XVII; podemos estar interesados en leer a **Priestley** o a **Newton** o a **Maxwell** para ver cómo la mente creativa funciona, para resolver problemas o para conocer a fondo la historia de ese periodo; pero nunca podemos leerlos para aprender algo acerca de la ciencia que no supiéramos ya. Después de todo, sus contribuciones, casi por definición, vienen incluidas en los últimos manuales o tratados de sus disciplinas.

1 Filosóficamente, Kuhn tiende a negar la existencia de la verdad objetiva y, por tanto, niega la posibilidad de un verdadero progreso científico. Thomas S. Kuhn, "*The Structure of Scientific Revolution*" (2ª ed, Chicago: University of Chicago Press, 1970).

Muchos de nosotros, en nuestra experiencia cotidiana, sabemos lo suficiente como para no estar satisfechos con esta versión idealizada del desarrollo de la ciencia. Sin dar por válida las tesis de **Immanuel Velikovsky**, por ejemplo, hemos visto a la comunidad científica rechazar brusca y airadamente a Velikovsky, sin esperar a las pacientes demostraciones de científicos de mente abierta que se nos ha hecho creer que constituye la esencia de la investigación científica. [2] Y hemos visto que la crítica que hizo **Rachel Carson** de los plaguicidas fue generalizadamente despreciada por los científicos para acabar aceptándola tan solo una década más tarde.

Pero tuvo que llegar el profesor Kuhn para proporcionar un modelo integral acerca de cómo se adoptan y mantienen las creencias científicas. Básicamente, afirma que los científicos, de cualquier área de conocimiento, acaban adoptando una matriz o visión fundamental de una teoría explicativa, una visión que Kuhn llama "paradigma". Y cualquiera que sea el paradigma, ya se trate de la teoría atómica o la teoría del flogisto, una vez adoptado un paradigma, todos los científicos de ese campo lo adoptan sin que vuelva a ser cuestionada jamás —a diferencia de lo que nos dice el modelo de Whig—. El paradigma fundamental, una vez establecido, ya no debe ser probado o cuestionado y toda la investigación subsiguiente pronto se dedica a estudiar aplicaciones de menor importancia del paradigma, al esclarecimiento de lagunas o anomalías menores que aún subsisten en el planteamiento fundamental. Durante años, décadas o más tiempo, la investigación científica se estrecha, se va especializando, siempre dentro del marco paradigmático básico.

Pero luego, poco a poco, cada vez más anomalías se acumulan; el rompecabezas ya no puede ser resuelto con el paradigma. Pero los científicos no abandonan el paradigma; bien al contrario, se suceden en número creciente los intentos, cada vez más desesperados dirigidos a modificar aspectos concretos de la teoría a fin de dar encaje en ella a los hechos desagradables y preservar el entramado proporcionado por el paradigma. Sólo cuando las anomalías se acumulan hasta el punto de que el propio paradigma se pone en cuestión, se produce una "situación crítica" en la

2 Para un exámen sociológico sobre la acogida brindada a Velikovsky por la comunidad científica, véase Alfred de Grazia, "*The Scientific Reception Systems*", en A. de Grazia, ed, "*The Velikovsky Affair*" (New Hyde Park, Nueva York:. University Books, 1966), págs. 171-231.

ciencia. Y aún en ese supuesto, el paradigma nunca es simplemente desechado sin más hasta que pueda ser reemplazado por un nuevo paradigma concurrente que parezca que colma las lagunas y liquida las anomalías. Cuando esto ocurre, se produce una "revolución científica", un período caótico durante el cual un paradigma es reemplazado por otro, lo cual nunca sucede sin problemas y gradualmente como sostiene la teoría Whig ya que solo lo adoptan los científicos más jóvenes y flexibles. Es por ello que de los co-descubridores del oxígeno a finales del siglo XVIII, **Priestley** y **Lavoisier**, Joseph Priestley nunca, hasta el día de su muerte, aceptó que hubiera, de hecho, descubierto el oxígeno; hasta el final insistió en que lo que había descubierto era meramente "aire desflogistizado" permaneciendo así en el marco de la teoría del flogisto. [3]

Y así, armados con el paradigma de Kuhn sobre la evolución de las teorías científicas, que ahora está en el proceso de reemplazar el marco de **Whig**, vemos un panorama muy diferente del proceso científico. En vez de una marcha ascendente lenta y progresiva hacia la luz, el ensayo y la revisión a cada paso del camino, vemos una serie de saltos "revolucionarios" y que unos paradigmas desplazan a otros sólo después de que transcurra mucho tiempo, realizar mucho trabajo y vencer muchas resistencias. Es más, sin adoptar el relativismo filosófico propio de Kuhn, se hace evidente que, dado que los intereses creados de los intelectuales desempeñan un papel más dominante que el continuo testeo realizado por mentes abiertas, bien pudiera suceder que el siguiente paradigma fuese menos acertado que el precedente. Y si eso fuese cierto, entonces tendríamos que estar siempre abiertos a la posibilidad de que, de hecho, a menudo supiésemos menos acerca de una ciencia determinada de lo que sabíamos hace décadas o incluso siglos. Debido a que los paradigmas se van descartando y nunca se re-examinan, el mundo puede haber olvidado la verdad científica que una vez conoció y que incorporó a su acervo de conocimientos. Leyendo a los científicos más viejos nos podemos ahora abrir a la posibilidad real de aprender algo que no sabíamos —o que habíamos colectivamente olvidado— sobre nuestra disciplina. El Profesor **De Grazia** afirma que "*se ha descubierto y olvidado mucho más de lo que se conoce*"

3 Kuhn, "*The Structure of Scientific Revolution*", págs. 53-56.

y mucho de lo que se ha olvidado puede ser más correcto que las teorías que ahora se aceptan como ciertas. [4]

Si la tesis de Kuhn es correcta acerca de las ciencias físicas, en las que podemos realizar pruebas empíricas y de laboratorio de las hipótesis con bastante facilidad, Cuánto más cierta debe ser en el campo de la Filosofía y las Ciencias Sociales ¡Donde ese tipo de pruebas de laboratorio no son posibles! Porque en las disciplinas relativas a la acción humana, no tenemos disponibles pruebas de laboratorio claras y evidentes; las verdades deben alcanzarse mediante procesos de introspección, el conocimiento deriva del "sentido común", del razonamiento deductivo y de procesos semejantes y tampoco se llega a verdades sólidas con evidencias tan crudas y convincentes como en las ciencias físicas. Por lo tanto, es más fácil para los filósofos o científicos sociales caer en paradigmas trágicamente erróneos y falaces para acabar perdiéndose por las sendas del jardín durante décadas e incluso siglos. Porque una vez que las ciencias de la acción humana adoptan sus paradigmas fundamentales, se hace mucho más fácil que en las ciencias físicas ignorar la existencia de anomalías, y, por tanto, es más fácil mantener doctrinas erróneas por largo tiempo. Hay una dificultad añadida bien conocida en la Filosofía y las Ciencias Sociales que hace que el error sistemático sea aún más probable: la irrupción de las emociones, de los juicios de valor y las ideologías políticas en el proceso científico. El iracundo tratamiento dispensado a **Jensen**, **Shockley** y a los teóricos de las desigualdades de la inteligencia racial por sus compañeros cintíficos, por ejemplo, es un ejemplo de ello. Y es que el planteamiento subyacente en lo relativo a la recepción del grueso de las tesis científicas de Jensen y Shockley subyace la idea de que, incluso si sus teorías fueran ciertas, no deberían hacerlas públicas, al menos durante un siglo, debido a las desafortunadas consecuencias *políticas* que podrían acarrear. Aunque este tipo de prejuicios ha sido a veces agobiante para la búsqueda de la verdad científica en las ciencias físicas, es afortunadamente mucho menos prevalente allí; y cualesquiera que fueran los intereses creados de los intelectuales involucrados que estuvieran entonces en juego, por lo menos la teoría del flogisto o de la valencia en Química no contaban con un respaldo ideológico y político.

4 De Grazia, "*The Velikovsky Affair*", pág. 197.

Hasta hace unas décadas, los filósofos y científicos sociales albergaban un reconocimiento saludable de las grandes diferencias que había entre sus disciplinas y las ciencias naturales; en particular, las obras clásicas de la Filosofía, de Teoría Política y de Economía se leían no sólo porque se tuviera un especial interés por lo antiguo, sino por las verdades que podían contener. El estudiante de Filosofía no leía a **Aristóteles**, a **Tomás de Aquino** o a **Kant** para entretenerse con antiguallas, sino para obtener respuestas a las preguntas filosóficas. El estudiante de Teoría Política leía a Aristóteles y a **Maquiavelo** bajo la misma luz. No se suponía que, como ocurre en las Ciencias Físicas, todas las contribuciones de los pensadores del pasado hubieran recibido adecuado tratamiento en la última edición del manual que gozase en ese momento de popularidad; y por lo tanto, no se suponía que fuera mucho más importante leer el último artículo de la revista de la disciplina que leer a los filósofos clásicos.

En las últimas décadas, sin embargo, las disciplinas de la acción humana —la Filosofía y las Ciencias Sociales— han intentado desesperadamente imitar la metodología de las Ciencias Físicas. Ha habido muchos graves defectos en este enfoque que han divorciado cada vez más a las Ciencias Sociales de la realidad: la estéril sustitución de los experimentos de laboratorio con estadísticas, la adopción del modelo positivista de hipótesis-comprobación, la desafortunada conquista de todas las disciplinas —incluso de la Historia hasta cierto punto— por las Matemáticas, son ejemplos de ello. Pero aquí lo importante es que, a imitación de las ciencias físicas, las disciplinas sociales se han convertido en especialidades muy concretas y limitadas; como en las Ciencias Físicas, nadie lee a los clásicos en su campo ni está de verdad familiarizado con la historia de la disciplina más allá de los artículos de las revistas de ese año. Nadie escribe tratados sistemáticos; las presentaciones sistemáticas se dejan para manuales carentes de todo interés, mientras que los estudiosos "de verdad" de la disciplina dedican sus energías a las minucias técnicas que publican las revistas profesionales.

Hemos visto que hasta las Ciencias Físicas tienen problemas por la perpetuación acrítica de supuestos y paradigmas fundamentales; pero en Filosofía y Ciencias Sociales, la imitación de los métodos de la Física ha sido desastrosa. Porque mientras que en el pasado a las Ciencias Sociales les costó

cambiar sus supuestos fundamentales, fueron finalmente capaces de hacerlo mediante el razonamiento puro y la crítica del paradigma básico. Llevó, por ejemplo, mucho tiempo que la Economía de la "Utilidad Marginal" sustituyera a la Economía Clásica a finales del siglo XIX, pero finalmente se logró gracias a ese fundamental razonamiento y cuestionamiento. Pero desde la Primera Guerra Mundial no se ha escrito ningún tratado sistemático de Economía, ni uno solo —con la única excepción que expondremos más adelante—. Y si no existen tratados sistemáticos, no puede haber un cuestionamiento de los supuestos fundamentales; estando desprovistas de pruebas de laboratorio que proporcionen controles definitivos sobre las teorías, como los que tiene la Física, y viéndose ahora también privadas de utilizar sistemáticamente la razón para cuestionar los supuestos fundamentales, es casi imposible que la Filosofía contemporánea y las Ciencias Sociales puedan nunca cambiar los paradigmas fundamentales a los que han estado ancladas durante la mayor parte de este siglo. Aún cuando uno estuviera en total acuerdo con la evolución que las Ciencias Sociales han seguido en este siglo, la ausencia de cuestionamiento fundamental —la reducción de todas las disciplinas a nimias discusiones de revista— debería ser causa de serias dudas sobre la solidez de la Ciencias Sociales.

Pero si uno cree, como el autor de este artículo, que los paradigmas fundamentales de la Filosofía moderna, del siglo XX y de las Ciencias Sociales han sido gravemente erróneos y falaces desde el principio, incluyendo la imitación de las ciencias físicas, entonces está justificado que uno haga una llamada para que se acometa una reconstrucción radical y fundamental de todas esas disciplinas y para que las burocracias especializadas en ciencias sociales se abran a una crítica total de sus supuestos y procedimientos.

De todas las Ciencias Sociales, la Economía es la que más ha sufrido de este proceso degenerativo. Porque la Economía es erróneamente considerada la más "científica" de las disciplinas. Los filósofos siguen leyendo a **Platón** o a **Kant** para penetrar en la verdad; los teóricos políticos todavía leen a **Aristóteles** y a **Maquiavelo** por la misma razón. Pero ningún economista lee ya a **Adam Smith** o a **James Mill** con el mismo fin. La Historia del pensamiento económico, que hubo un tiempo que era requerida en la mayoría de departamentos universitarios, es ahora una disciplina que está muriendo rápidamente, reservada únicamente para los aficionados a las

reliquias. Los estudiantes de Postgrado están encerrados en los más recientes artículos de revistas, la lectura de obras de economistas publicadas antes de la década de 1960 se considera una diletante pérdida de tiempo y cualquier cuestionamiento de los supuestos fundamentales sobre los que se asientan las teorías actuales se ve gravemente desalentado. Si se hace alguna mención a los economistas más antiguos, es sólo para dar unas pocas pinceladas superficiales que retraten a los precursores de los actuales grandes hombres de la disciplina. El resultado no es sólo que la Economía está bloqueada en un camino trágicamente erróneo, sino también que las verdades proporcionadas por los grandes economistas del pasado han sido colectivamente olvidadas por la profesión, perdidas en una especie de orwelliano "agujero de la memoria".

De todas las tragedias que esta amnesia colectiva ha provocado en la Economía, la mayor pérdida para el mundo es el eclipse de la "Escuela Austriaca". Fundada en la década de 1870 y 1880, y todavía apenas con vida, la Escuela Austriaca ha tenido que sufrir mucha más negligencia que las demás escuelas de Economía por una variedad de razones poderosas. En primer lugar, por supuesto, fue fundada hace un siglo, lo que en la actual era “cientifista“ es en sí mismo sospechoso. En segundo lugar, la Escuela Austriaca ha sido desde el principio, y de forma auto-consciente, *filosófica* en lugar de "cientifista"; mucho más preocupados con la metodología y la epistemología que otros economistas modernos, los austriacos pronto llegaron a una oposición de principio a la utilización de las Matemáticas o de la Estadística como medio de para hacer “comprobaciones“ en Teoría Económica. Al hacerlo, se opusieron a todas las tendencias positivistas de imitación de las Ciencias Naturales de este siglo. En tercer lugar, significaba, además, que los austríacos siguieron escribiendo Tratados fundamentales mientras que otros economistas ponían sus miras en artículos de orientación matemática caracterizados por su estrechez de miras. Además, al poner el acento en el individuo y en sus elecciones, tanto metodológica como políticamente, los austríacos fueron posicionándose en contra del holismo y del estatismo de este siglo.

Estas tres divergencias radicales respecto de las tendencias actuales fueron suficientes para impulsar a los austriacos a un inmerecido olvido. Pero había

otro factor importante, que en un principio podría parecer banal: la barrera del idioma. Es notorio que en el mundo académico, a pesar de lo que digan los resultados de las pruebas de idiomas, no hay economistas o científicos sociales norteamericanos o ingleses que puedan realmente leer en un idioma extranjero. Por lo que la aceptación de obras extranjeras de Economía depende de los caprichos de la traducción. De entre los grandes fundadores de la Escuela Austriaca, la obra de **Carl Menger** de la década de 1870 y 1880 se mantuvo sin traducir al inglés hasta la década de 1950; A **Eugen von Böhm-Bawerk**, que fue estudiante de Menger, le fue mucho mejor, pero sus obras completas no se tradujeron hasta finales de 1950. Al gran discípulo de Böhm-Bawerk, Ludwig von Mises, fundador y director de la escuela "neo-austríaca", le ha ido casi tan mal como a Menger. Su obra clásica "*Theory of Money and Credit*", publicada en 1912, que aplica la Economía Austriaca a los problemas del dinero y de la banca y que contenía la semilla de una radicalmente nueva teoría de los ciclos económicos (que en buena medida aún no se conoce), fue muy influyente en Europa, pero se mantuvo sin traducir hasta 1934. En ese momento la obra de Mises iba a ser rápidamente enterrada en Inglaterra y Estados Unidos a causa del fervor que despertó la "revolución keynesiana" que se hallaba en el polo opuesto de la teoría de Mises. El libro de Mises de 1928, "*Geld-wertstabilisierung und Konjunkturpolilik*", que predijo la Gran Depresión sobre la base de la teoría del ciclo económico que él mismo había desarrollado, sigue sin traducir hasta hoy. El monumental y sistemático Tratado de Mises "*Nationalökonomie*", que integra la Teoría Económica sobre una base epistemológica sólida, fue también ignorado al publicarse en 1940 en medio de una Europa devastada por la guerra. Una vez más su versión traducida al inglés bajo el título "*Human Action*" (1949) se produjo en un momento en que la Economía había adoptado un cariz metodológico y político que apuntaba en una dirección radicalmente diferente, y, por lo tanto, la obra de Mises, como en el caso de otros desafíos a los paradigmas fundamentales que se dan en la ciencia, no fue refutada o criticada sino simplemente ignorada.

Así, mientras que Ludwig von Mises fue reconocido como uno de los economistas más eminentes de Europa en la década de 1920 y 30, la barrera del idioma apagó cualquier reconocimiento de Mises en el mundo anglo-americano hasta mediados de la década de 1930; entonces, al igual que su

teoría del ciclo económico empezaba a alcanzar renombre como una explicación de la Gran Depresión, el reconocimiento atrasado de Mises se perdió en el alboroto de la revolución keynesiana. Mises emigró a los Estados Unidos en calidad de refugiado, y allí, privado de su base académica o social europeas, quedó a merced de su recién descubierto entorno. Pero mientras que, en el ambiente de la época, los refugiados izquierdistas y socialistas de Europa fueron muy bien acogidos, recibiendo alabanzas y puestos académicos de prestigio, el hombre que encarnaba un individualismo metodológico y político que era anatema para el mundo académico estadounidense iba a correr una suerte bien distinta. En efecto, el hecho de que no se le ofreciera a un hombre de la eminencia de Mises ni un solo puesto académico y que nunca pudiera enseñar en un prestigioso departamento de postgrado del país, es una de las manchas más vergonzosas en la no muy ilustre historia de la educación superior en Estados Unidos. El hecho de que el propio Mises fuese capaz de preservar su gran energía, su notable productividad y su inagotable dulzura y buen humor a pesar de semejante lamentable tratamiento es simplemente una muestra más de las cualidades de este hombre extraordinario a quien ahora honramos en su noventa cumpleaños.

Estamos pues de acuerdo en que los escritos de Ludwig von Mises son el legado de un hombre valiente y eminente que se mantuvo fiel a su disciplina y a sus ideas a pesar del lamentable maltrato que padeció. Pero aparte de esto ¿Qué verdades sustantivas pueden ofrecer a un estadounidense en 1971? ¿Exponen esos escritos certezas que no se hallen en otros autores? ¿Ofrecen un interés intrínseco que vaya más allá del registro histórico de una fascinante lucha personal? La respuesta —que obviamente no puede ser documentada en este artículo— es simple y sorprendentemente la siguiente: Ludwig von Mises nos ofrece nada menos que el paradigma correcto, completamente desarrollado, de una ciencia que ha ido trágicamente por el mal camino en el último medio siglo. La obra de Mises nos presenta la alternativa correcta y radicalmente distinta a la ortodoxia económica actual cuyos defectos, errores y falacias está descubriendo un creciente número de estudiosos. Muchos estudiosos sienten que hay algo muy equivocado en la Economía contemporánea y, con frecuencia, sus críticas son mordaces, pero no conocen ninguna teoría alternativa. Y como **Thomas Kuhn** ha demostrado, un

paradigma, aunque sea defectuoso, no es descartado hasta que lo sustituye el de una teoría competidora. O dicho en román paladino: “*No se puede vencer algo con nada*" y la *"nada*" es lo máximo que muchos críticos actuales de la ciencia económica pueden ofrecer. Pero la obra de Ludwig von Mises proporciona ese "algo"; proporciona una Economía que no está fundamentada en la imitación de la ciencia física sino en la naturaleza misma del hombre y de la elección individual. Y proporciona esa Economía en una forma sistemática e integrada que está admirablemente equipada para servir como una alternativa paradigmática correcta a la situación de auténtica crisis —en la teoría y la política pública— a la que la Economía moderna nos ha llevado. No es exagerado decir que Ludwig von Mises nos brinda la salida a los dilemas metodológicos y políticos que se han ido acumulando en el mundo moderno. Pero lo que se necesita ahora es una serie de "austriacos" que puedan propagar la idea de que existe un camino que se ha descuidado.

En pocas palabras, el sistema económico de Mises —tal como lo expone particularmente en su obra “*Human Action*“— asienta firmemente la Economía sobre el axioma de la acción, partiendo del análisis de una verdad fundamental: que los hombres individuales existen y actúan, esto es, eligen intencionalmente entre distintas alternativas. Tras este axioma simple y evidente de la acción, Ludwig von Mises deduce todo el edificio sistemático de la Teoría Económica, un edificio que es tan cierto como el axioma básico y las leyes fundamentales de la Lógica. Toda la teoría se obtiene aplicando el individualismo metodológico a la economía y de la naturaleza y consecuencias de las decisiones e intercambios de los individuos. La inquebrantable devoción de Mises al libre mercado, su oposición a toda forma de estatismo, se deriva de su análisis de la naturaleza y consecuencias de individuos que actúan libremente, por un lado, frente a la planificación e intervención coactiva de los gobiernos, de otro. Porque, basándose en el axioma de la acción, Mises es capaz de mostrar las consecuencias felices de la libertad y el libre mercado en la eficiencia social, la prosperidad y el desarrollo en comparación con las consecuencias desastrosas de la intervención del gobierno como son la pobreza, la guerra, el caos social y el retroceso. Esta consecuencia política por sí sola, por supuesto, hace que la metodología, así como las conclusiones de la Economía de Mises sean anatema para la ciencia social moderna.

Como dice Mises:

> Los príncipes y las mayorías democráticas están sedientos de poder. Tienen que admitir a regañadientes que están sujetos a las leyes de la naturaleza. Pero rechazan la noción misma de ley económica ¿No son ellos acaso los legisladores supremos? De hecho, la Historia Económica es una larga historia de políticas gubernamentales que fracasaron porque fueron diseñadas con un audaz desprecio a las leyes de la Economía.
>
> Es imposible entender la Historia del pensamiento económico, si no se presta atención al hecho de que la Economía como tal, es un desafío a la arrogancia de los poderosos. Un economista no puede ser nunca un favorito de los autócratas y demagogos. Con ellos es siempre el aguafiestas...
>
> En vista de toda esta agitación frenética es conveniente establecer el hecho de que el punto de partida de todo razonamiento praxeológico y económico, la categoría de la acción humana, es ajena a cualquier crítica y objeción .... Desde el fundamento inquebrantable del concepto de acción humana, la Praxeología y la Economía avanzan paso a paso por medio del razonamiento discursivo. Definiendo con precisión los supuestos y condiciones, construyen un sistema de conceptos y extraen todas las consecuencias implícitas en un razonamiento lógicamente inexpugnable. [5]

Y de nuevo:

> Las leyes del Universo, sobre las que la Física, la Biología y la Praxeología [esencialmente Economía] proporcionan conocimiento, son independientes de la voluntad humana, son hechos ontológicos primarios que restringen rígidamente el poder del hombre para actuar ...
>
> Sólo los locos se atreven a hacer caso omiso a las leyes de la Física y de la Biología. Pero es bastante común desdeñar las leyes económicas. A los gobernantes no les gusta admitir que su poder está restringido por otras leyes que no sean las de la Física y la Biología. Nunca atribuyen sus fracasos y frustraciones a la violación de la ley económica. [6]

5 Ludwig von Mises, “*Human Action*“ (Auburn, Ala .: Mises Institute, 1998), pág. 67.

6 Ibid., Págs. 755-56. Como indica Mises, la revuelta contra la Economía como el precursor de una economía de libre mercado es tan antigua como los economistas clásicos quien Mises reconoce como sus antepasados. No es casual, por ejemplo, que George Fitzhugh, el apologista del Sur ante todo por la esclavitud y uno de los primeros sociólogos de Estados Unidos, atacase bruscamente a la Economía Clásica por ser "la ciencia de la sociedad libre",

Una característica notable del análisis que Mises hace del "intervencionismo" —de la intervención del gobierno en la economía— es que es fundamentalmente lo que hoy podría llamarse "ecológica", ya que muestra que un acto de intervención genera consecuencias y dificultades imprevistas, que luego ponen al gobierno ante la alternativa de: o bien una mayor intervención para "resolver" esos problemas o derogar toda la estructura intervencionista. En resumen, Mises demuestra que la economía de mercado es una red finamente tejida de inter-relaciones; y que la intervención coactiva en varios puntos de la estructura creará problemas imprevistos en otros. La lógica de la intervención, por tanto, es acumulativa; y así una economía mixta es inestable —tendiendo siempre ya sea hacia el Socialismo a gran escala o hacia la vuelta a una economía de libre mercado—. El programa norteamericano de control de precios agrícolas así como el programa de control de alquileres de la Ciudad de Nueva York, son prácticamente casos de libro que ilustran las consecuencias y riesgos de la intervención. De hecho, la economía de Estados Unidos prácticamente ha alcanzado el punto en que la paralizante fiscalidad, la inflación continua, las ineficiencias y colapsos en áreas tales como la vida urbana, el transporte, la educación, las telecomunicaciones y los servicios postales, las restricciones graves y demoledoras huelgas impuestas por los sindicatos, el acelerado aumento de la dependencia del Estado han dado lugar a la crisis a gran escala del intervencionismo que hace tiempo previo Mises. La inestabilidad del sistema de Estado de bienestar intervencionista está dejando totalmente clara la elección fundamental a la que nos enfrentamos: el Socialismo, por un lado, y el capitalismo de libre mercado por otro.

Quizás la contribución más importante de Mises a la economía intervencionista es también la más gravemente ignorada hoy en día: su análisis del ciclo monetario y del ciclo económico. Estamos viviendo en una época en que hasta los economistas supuestamente más devotos del libre

---

mientras defendía al Socialismo como "la ciencia de la esclavitud ". Véase George Fitzhugh en C. Vann Woodward, “*Cannibals All!*“ (Cambridge, Mass .: Harvard University Press, 1960), pág. xviii; y Joseph Dorfman, “*The Economic Mind in American Civilization*“ (Nueva York: Viking Press, 1946), vol. 2, pág. 929. Sobre el sesgo estatista y anti-individualista incrustado profundamente en los fundamentos de la sociología, véase Leon Bramson, “*The Political Context of Sociology*“ (Princeton, NJ: Prince-ton University Press, 1961), esp. págs. 11 a 17.

mercado desean y están dispuestos a que el Estado monopolice y dirija la emisión de dinero. Sin embargo, Mises ha demostrado que:

1 .Nunca deriva beneficio social o económico alguno de un aumento de la oferta de dinero.

2. La intervención del gobierno en el sistema monetario es invariablemente inflacionaria.

3. Por lo tanto, el gobierno debe ser separado del sistema monetario, al igual que un mercado libre requiere que el gobierno no intervenga en cualquier otra esfera de la economía.

Aquí Mises hace hincapié en que sólo hay una manera de garantizar esta libertad y separación: tener un dinero que sea también una *mercancía* útil, una mercancía cuya producción, al igual que la de otras mercancías, esté sujeta a las fuerzas de la oferta y demanda del mercado. En resumen, en el que un dinero-mercancía —que en la práctica significa un genuino patrón oro— sustituya al papel moneda fiduciario del gobierno y al sistema bancario que aquél controla. [7]

La brillante teoría de Mises del ciclo económico es la única teoría que se integra con el análisis económico general del sistema de fijación de precios, del capital e interés. Mises demuestra que el fenómeno de los ciclos económicos, las recurrentes alternancias de auges y caídas con las que nos hemos familiarizado en demasía no pueden ocurrir en un mercado libre y no obstaculizado. Tampoco es el ciclo económico resultado de una serie de misteriosos eventos aleatorios que deban ser comprobados y contrarrestados por un gobierno central siempre vigilante. Por el contrario, el ciclo económico es causado por el Estado; en concreto, por la expansión del crédito bancario promovida y alimentada por la expansión gubernamental de las reservas bancarias. Los "monetaristas" de hoy en día han enfatizado que este proceso de expansión del crédito infla la oferta de dinero y, por tanto, el nivel de precios; pero han descuidado totalmente la crucial visión de Mises para el que una consecuencia aún más perjudicial es la distorsión de todo el sistema de precios y producción. En concreto, la expansión del dinero bancario provoca

7 Véase Ludwig von Mises, "*The Theory of Money and Credit*" (Irvington-on-Hudson, New York: *Foundation for Economic Education*, 1971).

una reducción artificial del tipo de interés y un exceso de inversión artificial y poco rentable en bienes de capital: maquinaria, instalaciones, materias primas industriales, proyectos de construcción. Mientras la expansión inflacionaria del dinero y del crédito continúe, la debilidad de este proceso seguirá enmascarada y la economía puede experimentar la conocida euforia del *boom*; pero cuando la expansión del crédito bancario finalmente se detiene, y tiene que detenerse si queremos evitar una inflación galopante, la hora de la verdad habrá llegado. Porque sin la anodina y continua inflación monetaria las distorsiones y las malas asignaciones de la producción, el exceso de inversión en proyectos de capital no rentables y los precios y salarios excesivamente altos en las industrias de bienes de capital se hacen evidentes y obvios. Es entonces cuando la inevitable recesión se asienta; la recesión es la reacción mediante la cual la economía de mercado se reajusta, liquida las inversiones poco seguras y vuelve a alinear los precios y los productos de la economía con el fin de eliminar las consecuencias erróneas del *boom*. La recuperación llega cuando el reajuste se ha completado.

Está claro que las prescripciones políticas derivadas de la teoría de Mises del ciclo económico son diametralmente opuestas a las políticas "post-Keynesianas" de la economía ortodoxa moderna. Si hay una inflación, la prescripción de Mises es, simplemente, que el gobierno deje de inflar la oferta monetaria. Cuando se produce la recesión inevitable, en contraste con la visión moderna de que el gobierno debe apresurarse en ampliar la oferta de dinero (los monetaristas) o en gastar e incurrir en déficits presupuestarios (los keynesianos), los austriacos afirman que el gobierno debe mantener sus manos fuera del sistema económico — debe, en tal caso, permitir que el doloroso pero necesario proceso de ajuste de la recesión haga su trabajo lo más rápidamente posible—. En el mejor de los casos generar otra inflación para acabar con la recesión simplemente preparará el escenario para que se produzca otra recesión más profunda más adelante; en el peor de los casos, la inflación simplemente retrasará el proceso de ajuste y con ello prolongará la recesión indefinidamente, como ocurrió trágicamente en la década de 1930. Así, mientras que la ortodoxia actual sostiene que el ciclo económico es causado por procesos misteriosos dentro de la economía de mercado y debe ser contrarrestada por una política activa del gobierno, la teoría de Mises demuestra que los ciclos económicos se generan por las políticas

inflacionarias del gobierno, y que, una vez iniciadas, lo mejor cosa que el gobierno puede hacer es dejar que la economía funcione sola. En resumen, la doctrina austriaca es la única que adhiere coherentemente al *laissez-faire*; porque, a diferencia de otras escuelas económicas de "libre mercado", Mises y los austriacos aplicarían el *laissez-faire* tanto a las áreas "macro", como a las áreas "micro" de la economía.

Si el intervencionismo es invariablemente calamitoso y autodestructivo ¿Qué sucede con la tercera alternativa: el Socialismo? Aquí **Ludwig von Mises** es reconocido por haber hecho su contribución más conocida a la ciencia económica: su demostración, hace más de cincuenta años, que la planificación central socialista era irracional, ya que el Socialismo no podría llevar a cabo el "cálculo económico" de los precios indispensable para cualquier moderna economía industrializada. Sólo un verdadero mercado, basado en la propiedad privada de los medios de producción y en el intercambio de tales títulos propiedad, puede establecer genuinos precios de mercado, precios que sirvan para asignar recursos —tierras, trabajo y capital— a aquellos sectores y actividades en los que satisfagan de manera más eficiente las demandas de los consumidores. Pero Mises demostró que, incluso si el gobierno estaba dispuesto a olvidar los deseos del consumidor, que ni siquiera podría asignar recursos de manera eficiente para sus propios fines sin que una economía de mercado fijara los precios y costes. Mises fue aclamado incluso por los socialistas por haber sido el primero en plantear todo el problema del cálculo racional de los precios en una economía socialista; pero los socialistas y otros economistas suponían erróneamente que **Oskar Lange** y otros habían resuelto satisfactoriamente este problema del cálculo en sus escritos de la década de 1930. En realidad, Mises había anticipado las "soluciones" de Lange y las había refutado en su artículo original. [8]

Es muy irónico que, justo cuando la profesión económica acababa de convenir ufana que la crítica de Mises había sido refutada, los países

8 El clásico artículo de Mises fue traducido como "*Economic Calculation in the Socialist Commonwealth*“ en la obra de F.A. Hayek, ed, “*Colectivist Economic Planning*“ (Londres: George Routledge and Sons, 1935), págs. 87-130. Otros artículos de Mises y de Lange y Hayek se reproducen en Morris Bornstein, ed., “*Comparative Economic Systems*“ (Homewood, Ill .: Richard D. Irwin, 1969). Una excelente discusión y crítica de toda la controversia puede encontrarse en Trygve J.B. Hoff, “*Economic Calculation in the Socialist Society*“ (Londres: William Hodge, 1949).

comunistas de Europa del Este comenzaran a encontrar, en la práctica y muy en contra de su voluntad, que la planificación socialista era en efecto insatisfactoria, especialmente conforme sus economías se iban industrializando. Empezando por el abandono de la planificación socialista estatal protagonizado por Yugoslavia en 1952, los países de Europa del Este se han alejado con asombrosa rapidez de la planificación socialista para orientarse hacia los mercados libres, un sistema de precios, el test de las pérdidas y ganancias para las empresas, etc... Yugoslavia ha mostrado especial determinación en su evolución hacia un mercado libre llegando incluso a abandonar el control estatal de la inversión —el último bastión del gobierno en una economía socialista—. Es desafortunado, pero no es sorprendente, que ni en Oriente ni en Occidente se haya identificado a Ludwig von Mises como el profeta del colapso de la planificación central. [9]

Si cada vez es más evidente que las economías socialistas están colapsando en el Este, y, por otro lado, que el intervencionismo se cae a pedazos en el Oeste, entonces, el panorama es cada vez más favorable para que tanto Oriente como Occidente vuelvan antes de que transcurra mucho tiempo al libre mercado y a una sociedad libre. Pero lo que nunca se debe olvidar es que esos acontecimientos son una confirmación y una reivindicación de la talla de Ludwig von Mises y de la importancia de su contribución y su papel. Ya que Mises, casi sin ayuda, nos ha ofrecido el paradigma correcto para la teoría económica, para las ciencias sociales, y para la Economía misma, y es hora de que abracemos este paradigma, en su todalidad.

No puede haber conclusión más apropiada para un homenaje a Ludwig von Mises que las emotivas últimas frases de su mayor logro, "*Human Action*":

> El cuerpo de conocimientos económicos es un elemento esencial en la estructura de la civilización humana; es la base sobre la que se han construido el industrialismo moderno y todos los logros morales, intelectuales, tecnológicos y terapéuticos de los últimos siglos. Los hombres deberán decidir si van a hacer adecuado uso del rico tesoro que este conocimiento les proporciona o si lo dejarán sin utilizar. Pero si fracasan y dejan de

9 Sobre Yugoslavia, véase a Rudolf Bicanic, "*Economics of Socialism in a Developed Country*", en la obra de Bornstein, "*Comparative Economic Systems*", págs. 222-35. En cuanto a los demás países de Europa del Este, véase Michael Gamarnikow, "*Economic Reforms in Eastern Europe*" (Detroit , Mich .: Wayne State University Press, 1968).

> aprovechar sus mejores ventajas y desprecian sus enseñanzas y advertencias, no anularán a la Economía; acabarán con la sociedad y el raza humana. [10]

Gracias en no poca medida a la vida y obra de Ludwig von Mises, podemos puede esperar con realismo que la humanidad elegirá el camino de la vida, la libertad y el progreso y dará por fin y decididamente la espalda a la muerte y al despotismo.

10 Mises, "*Human Action*", pág. 881.

15.- ¿PORQUÉ SER LIBERTARIO?

¿Porqué ser libertario? Con esto queremos decir: ¿Cuál es el propósito? ¿Porqué participar en un compromiso profundo y permanente con la libertad individual como principio y como fin? Porque semejante compromiso, en un mundo ampliamente carente de libertad como el nuestro, significa inevitablemente un desacuerdo radical, y una alienación, respecto del *status quo;* una alienación que, asimismo, impone inevitablemente muchos sacrificios en términos económicos y de prestigio. Cuando la vida es corta y el momento de la victoria está lejos en el futuro ¿Por qué pasar por todo esto?

Aunque parezca increíble, hemos encontrado entre el creciente número de defensores de la libertad con los que cuenta los Estados Unidos a muchas personas que llegan a un compromiso libertario partiendo de distintas posiciones, siendo todas ellas extremadamente estrechas y personales. Muchos se sienten atraídos irresistiblemente por la libertad como sistema intelectual o como objetivo estético; pero la libertad sigue siendo para ellos un juego de salón puramente intelectual, totalmente ajeno a lo que consideran las actividades "reales" de sus vidas diarias. Otros vienen motivados a seguir siendo libertarios únicamente al anticipar un beneficio económico personal. Al darse cuenta de que un mercado libre proporcionaría oportunidades mucho mayores para que hombres independientes y capaces pudieran obtener beneficios empresariales, se convierten en defensores de las libertades y siguen siéndolo exclusivamente para encontrar mayores oportunidades de rentabilidad en los negocios. Si bien es cierto que las oportunidades para el beneficio económico serán mucho mayores y más extendidas en un mercado libre y en una sociedad libre, convertirse en libertario principalmente por ello no puede sino considerarse

como algo grotesco. Porque en el camino tortuoso, a menudo, difícil y agotador, que se ha de recorrer antes de alcanzar la libertad, las oportunidades de los libertarios para el beneficio personal serán más bien pocas que lo contrario.

La consecuencia de la visión estrecha y miope tanto de quien sigue ese juego como de quien aspira a aprovecharse es que ningún grupo tiene el menor interés en la tarea de construir un movimiento libertario. Y sin embargo, en última instancia, solo se puede conseguir la libertad construyendo un movimiento como ése. Las ideas, y especialmente las ideas radicales, no avanzan en el mundo en y por sí mismas, como si fuera en un vacío; sólo la gente puede hacerlas avanzar y, por lo tanto, el desarrollo y el progreso de esas personas —y por ello de un "movimiento"— se convierte en una tarea principal para el libertario que se ha propuesto seriamente conseguir que sus objetivos vayan adelante.

Prescindiendo de esos hombres de estrechas miras, también hemos de darnos cuenta de que el utilitarismo —el terreno común de los economistas pro libre mercado— no favorece el desarrollo de un movimiento libertario floreciente. Si bien es cierto y tenemos que ser conscientes de que un mercado libre traería mucha mayor abundancia y una economía más sana para todos, ricos y pobres por igual, un problema crucial es si basta con saberlo para conseguir atraer a muchas personas a una vida dedicada a la libertad. En pocas palabras: ¿Cuánta gente va a ir a las barricadas y va a soportar los muchos sacrificios que una devoción constante a la libertad implica, simplemente para que tantísimas más personas tengan mejores bañeras? ¿No preferirán más bien abrazar una vida fácil y olvidar las incontables bañeras? En definitiva, la Economía de los utilitaristas, aunque sea indispensable en la estructura desarrollada del pensamiento y de la acción libertaria, es casi tan negativa como base fundamental del movimiento como lo son los oportunistas que solamente buscan un beneficio a corto plazo.

En nuestra opinión un movimiento libertario floreciente, una vida dedicada a la libertad, sólo puede tener asiento en una pasión por la justicia. Aquí debe hallarse el principal impulso de nuestra unidad, la armadura que nos sostenga en todas las tormentas que nos azoten, no la búsqueda de dinero fácil, la práctica de juegos intelectuales o el frío cálculo de las ganancias económicas

en general. Y, para tener una pasión por la justicia, hay que tener una teoría de lo que la justicia y la injusticia son, en resumen, un conjunto de principios éticos de justicia y de la injusticia, que no pueden ser proporcionados por la Economía utilitarista. Es porque vemos un mundo anegado por una montaña de injusticias que alcanza el mismísimo cielo que nos sentimos obligados a hacer todo lo posible para lograr un mundo del que serán erradicadas ésas y otras injusticias. Otros objetivos radicales tradicionales —tales como la "abolición de la pobreza"— son, a diferencia de aquél, verdaderamente utópicos, ya que el hombre no puede abolir la pobreza solo mediante un acto de voluntad. La pobreza sólo puede ser abolida allí donde operan determinados factores económicos —en particular si se invierten los ahorros en bienes de capital— lo que solo puede tener lugar previa transformación de la naturaleza durante un largo período de tiempo. En pocas palabras, la voluntad del hombre es aquí muy limitada debido al funcionamiento de —por emplear un término anticuado pero aún válido— la ley natural. Pero las injusticias son hechos que un grupo de hombres inflige a otro; son precisamente acciones de los hombres, y, por lo tanto, la eliminación de esas acciones depende de la inmediata voluntad del hombre.

Tomemos un ejemplo: la brutal y secular ocupación y opresión del pueblo irlandés por Inglaterra. Si en 1900 hubiéramos examinado la situación de Irlanda y hubiéramos considerado la pobreza de la población irlandesa, habríamos tenido que decir: la pobreza podría aliviarse si se marcharan los ingleses y se eliminara su monopolio sobre la propiedad de la tierra. Pero la eliminación definitiva de la pobreza en Irlanda, aún en las mejores condiciones, llevaría tiempo y estaría sujeta al funcionamiento de las leyes económicas. Pero el objetivo de poner fin a la opresión Inglesa —sí que se podría haber inmediatamente logrado mediante un acto de voluntad: hubiera bastado con que los ingleses hubiesen decidido irse del país—. El hecho de que, por supuesto, esas decisiones no tengan lugar de forma inmediata no es la cuestión; la cuestión radica en que esa situación fallida es producto de una injusticia que ha sido decidida e impuesta por los propios autores de la injusticia —en este caso, por el gobierno Inglés—. En el ámbito de la justicia, la voluntad del hombre lo es todo; los hombres pueden mover montañas, pero sólo si así lo deciden. La pasión por la inmediata justicia —que es, en pocas palabras, una pasión radical— no es por consiguiente algo utópico como lo

sería el deseo de conseguir la inmediata eliminación de la pobreza o que todos nos convirtiésemos de repente en concertistas de piano. Porque la justicia podría alcanzarse inmediatamente si un número suficiente de personas así lo quisiera.

Una verdadera pasión por la justicia, entonces, debe ser radical, en una palabra, por lo menos debe desear alcanzar sus objetivos radicalmente y de forma instantánea. **Leonard E. Read**, presidente fundador de la *Foundation for Economic Education* (Fundación para la Educación Económica), expresó este espíritu radical, muy acertadamente cuando escribió un panfleto titulado, “*I'd pusch the button*“. El problema era qué hacer con la red de controles de precios y salarios que entonces imponía sobre la economía la *Office of Price Administration* (Oficina de Administración de Precios). La mayoría de los liberales económicos abogaban tímida o "realísticamente" por una u otra forma de gradual y escalonada eliminación de controles; en ese momento, el Sr. Read adoptó una radical e inequívoca posición de principio: "*si hubiera un botón en esta tribuna*", comenzó su discurso, "*y con solo apretarlo se eliminasen instantáneamente todos los controles de precios y salarios, pondría el dedo encima y lo pulsaría*"[1] Luego la verdadera prueba de ese espíritu radical, es la prueba que consiste en apretar botones: Si pudiésemos presionar un botón para abolir de inmediato los injustos atropellos a la libertad ¿Lo haríamos? De no ser capaces de hacerlo, no podríamos decir que somos libertarios y la mayoría de nosotros solamente lo haría si se guiara principalmente por la pasión por la justicia.

El verdadero libertario es entonces en todo el sentido de la palabra un "abolicionista"; si pudiese, aboliría inmediatamente todas las invasiones a la libertad, ya se tratara de la esclavitud, conforme a la acepción original del término, o ya fueran las otras múltiples instancias de opresión estatal. En palabras de otro libertario de la misma corriente, "*¡Le saldrían ampollas en el pulgar de tanto presionar ese botón!*". El libertario debe forzosamente ser un "aprieta-botones" y un "abolicionista". Fortalecido por la justicia, no puede aceptar los inmorales pretensiones utilitaristas de que no se alcanzará la justicia hasta que se "compense" a los criminales. Así pues, cuando a principios del siglo XIX surgió el gran movimiento abolicionista, surgieron de inmediato voces de partidarios de la moderación que aconsejaban que tan

1 Leonard E. Read, “*I'd Push the Button*“ (Nueva York: Joseph D. McGuire, 1946), pág. 3.

sólo era justo abolir la esclavitud si los dueños de esclavos eran compensados económicamente por su pérdida. En resumen, después de siglos de opresión y explotación, se suponía que los dueños de los esclavos deberían ser recompensados además por una buena suma confiscada por la fuerza de la masa de contribuyentes inocentes. El comentario más acertado sobre esta propuesta fue el del filósofo radical inglés **Benjamin Pearson** cuando señaló que "*había pensado que eran los esclavos quienes deberían haber sido compensados*"; es evidente que semejante compensación sólo podía justamente provenir de los propios dueños de esclavos.[2]

Por lo general, es característico que los anti-libertarios y anti-radicales argumenten que tal "abolicionismo" es "poco realista"; al formular esa acusación confunden irremediablemente el fin perseguido con una estimación estratégica de su probable resultado. Al elaborar principios, es de la mayor importancia no confundir la formulación de los fines a alcanzar con las estimaciones estratégicas. En primer lugar, hay que fijar las metas, que, en este caso, serían la inmediata abolición de la esclavitud o cualquier otra opresión estatista que estuviésemos considerando. Y primero, tenemos que estructurar esas metas sin tener en cuenta la probabilidad de alcanzarlas. Los objetivos libertarios son "realistas" en el sentido de que podrían lograrse si suficientes personas estuvieran de acuerdo en su conveniencia, y en que, si se lograsen, podrían traernos un mundo mucho mejor. El "realismo" de la meta sólo se puede impugnar criticando al objetivo en sí mismo, no planteando el problema de cómo alcanzarlo. Luego, tras haber decidido sobre el objetivo, es cuando nos enfrentamos a la cuestión estratégica, completamente separada, respecto a cual ha de ser la forma de alcanzar ese objetivo lo más rápidamente posible, cómo construir un movimiento para alcanzar dicho objetivo, etc... Así pues, **William Lloyd Garrison** no estaba siendo "poco realista" cuando, en la década de 1830, alzó el glorioso estandarte de la emancipación inmediata de los esclavos. Su objetivo era el apropiado y su realismo estratégico se produjo en el hecho de que no esperaba que su objetivo se pudiera alcanzar rápidamente. O, como el propio Garrison distinguió:

2 William D. Grampp “*The Manchester School of Economics*“ (Stanford, Calif .: Stanford University Press, 1960), pág. 59.

> Hemos de instar la inmediata abolición con nuestro mayor empeño aunque, desgraciadamente, acabe produciéndose de forma gradual. Nunca dijimos que la esclavitud sería derrocada de un solo golpe; pero siempre defenderemos que debería haberlo sido. [3]

En realidad, en el ámbito de lo estratégico, es levantando la bandera de los principios puros y radicales como por lo general se alcanzan más rápidamente objetivos radicales. En efecto, si nunca se avanza un objetivo, por puro que éste sea, nunca se generará el impulso necesario para alcanzarlo. La esclavitud no se habría abolido jamás si los abolicionistas no hubiesen puesto el grito en el cielo treinta años antes; y tal y como después sucedieron las cosas, la abolición se produjo de golpe más que de forma gradual o previa compensación. [4] Pero más allá de los requisitos de estrategia se encuentran los imperativos de justicia. En un famoso editorial que publicó "*The Liberator*" a principios de 1831, William Lloyd Garrison se arrepintió de haber previamente aceptado la doctrina de la supresión gradual:

> Aprovecho esta oportunidad para hacer una retractación plena e inequívoca, y por lo tanto para pedir públicamente perdón a mi Dios, a mi país y a mis hermanos, los pobres esclavos, por haber manifestado un sentimiento tan tímido, tan injusto y tan absurdo.

Al ser reprochado por la habitual severidad y por el tono acalorado de su lenguaje, Garrison replicó: "*Debo ser todo fuego si quiero fundir la montaña de hielo a la que me enfrento*". Ese es el espíritu que debe marcar al hombre verdaderamente dedicado a la causa de la libertad.[5]

---

3 Citado en William H. y Jane H. Pease, eds, "*The Antislavery Argument*". (Indianapolis: Robbs-Merrill, 1965), pág. XXXV.

4 Para terminar una crítica filosófica brillante ante la acusación de "falta de realismo" y su confusión entre lo bueno y lo probable, el profesor Philbrook declara: "A la hora de defender una política, un economista o cualquier otra persona solo puede avanzar una única defensa seria: debe mantener que esa política es buena. El verdadero "realismo" es lo que los hombres siempre han entendido por sabiduría: decidir lo inmediato teniendo en cuenta lo último". Clarence Philbrook,"*Realism in Policy Espousal*", American Economic Review (diciembre de 1953): pág. 859.

5 Para las citas de Garrison, véase a Louis Ruchames, ed, "*The Abolicionists*" (Nueva York: Capricornio Libros, 1964), pág. 31, y a Fawn M. Brodie en "*Who Defends the Abolicionists?*" publicado en Martin Duberman, ed., *The Antislav ery Vanguard* (Princeton, N.J .: Princeton University Press, 1965), pág 67. El trabajo de Duberman contiene material valioso que incluye una refutación a los habituales esfuerzos de los comprometidos con el mantenimiento del *statu quo* cuando participan en el linchamiento psicológico de los radicales en general, y de los abolicionistas, en particular. Véase en especial en Martin Duberman, "*The Northern Response to Slavery*", en ibid., Págs. 406-13.

16.- LIBERTAD, DESIGUALDAD, PRIMITIVISMO Y DIVISIÓN DEL TRABAJO.-

I.

Si los hombres fueran hormigas, la libertad humana no tendría interés. Si los hombres individuales fueran como las hormigas —uniformes, intercambiables y carentes de rasgos de personalidad propios y específicos—, entonces: ¿A quién le importaría que fuesen libres o no? ¿A quién le importaría de verdad que vivieran o murieran? La gloria de la raza humana se halla en la singularidad de cada individuo, en el hecho de que cada persona, aunque sea similar en muchos aspectos a las demás, posea una personalidad propia completamente individual. Es el hecho de la singularidad de cada persona —el hecho de que dos personas no pueden ser totalmente intercambiables— lo que hace que todos y cada uno sean insustituibles y que nos importe si vive o muere, si es feliz o está oprimido. Y, por último, es el hecho de que esas personalidades únicas necesiten libertad para su pleno desarrollo, lo que constituye uno de los principales argumentos a favor de una sociedad libre.

Tal vez exista un mundo en algún lugar en el que los seres inteligentes se desarrollen por completo en una especie de jaulas externamente configuradas, en las que los seres individuales no precisen de un aprendizaje interno ni tengan que tomar decisiones. Pero el hombre está necesariamente en una situación diferente. los seres humanos individuales no nacen o son modelados con unos conocimientos completamente formados, con valores, metas, o personalidades; cada uno de ellos debe formar sus propios valores y metas, desarrollar su personalidad y aprender acerca de sí mismo y del mundo que le rodea. Cada hombre, para desarrollar su propia personalidad, necesita tener libertad, debe

poder formar, evaluar y actuar sobre sus propias decisiones. En definitiva, tiene que ser libre con el fin de poder ser plenamente humano. En este sentido, hasta las civilizaciones y sociedades más herméticas y totalitarias han permitido al menos un mínimo de posibilidades de elección y de desarrollo individual. Incluso el más monolítico de los despotismos ha tenido que dejar al menos un poco de "espacio" para la libertad de elección, aunque sólo fuera dentro de los intersticios de las reglas sociales. Cuanto más libre es una sociedad, por supuesto, menores son las interferencias con las acciones individuales y mayores las posibilidades de desarrollo de cada individuo. Luego cuanto más libre sea una sociedad, mayor será la variedad y la diversidad entre los hombres puesto que la personalidad única e individual de cada uno de ellos estará más desarrollada. Por otra parte, cuanto más despótica sea una la sociedad, cuanto mayores sean las restricciones a la libertad del individuo, mayor uniformidad habrá entre los hombres, menor será la diversidad y menos desarrollada estará la personalidad única de cada hombre. Por ello, en un sentido profundo, una sociedad despótica impide que sus miembros sean plenamente humanos. [1]

Si bien la libertad es una condición necesaria para el pleno desarrollo de la persona, de ninguna manera es el único requisito. La sociedad misma debe estar lo suficientemente desarrollada. Nadie, por ejemplo, puede llegar a ser un físico creativo en una isla desierta o en una sociedad primitiva. Porque, conforme una economía crece, la gama de opciones abiertas al productor y al consumidor se multiplica enormemente. [2] Por otra parte, sólo una sociedad con un nivel de vida considerablemente más alto que el de subsistencia puede dedicar gran parte de sus recursos a la mejora del conocimiento y al desarrollo de una gran variedad de bienes y servicios por encima del nivel de mera subsistencia. Pero hay otra razón por la que el pleno desarrollo de la capacidad creadora de cada individuo no puede tener lugar en una sociedad

---

1 Sobre las interrelaciones entre la libertad, la diversidad y el desarrollo de cada individuo, véase la obra clásica de Wilhelm von Humboldt, "*The Limits of State Action*" (Cambridge: Cambridge University Press, 1969). Sobre la libertad necesaria para el desarrollo de la individualidad, consúltese a Josiah Warren, "*Equitable Commerce*" (Nueva York: Burt Franklin, 1965) y a Stephen Pearl Andrews, "*The Science of Society*" (Londres: C. W. Daniel, 1913).

2 Los economistas Bauer y Yamey definen de manera convincente el desarrollo económico como "la ampliación del rango de alternativas disponible para la gente en su condición de consumidores y productores". Peter T. Bauer y Basil S. Yamey, "*The Economics of Underdeveloped Countries*" (Cambridge: Cambridge University Press , 1957), pág. 151.

primitiva o sin desarrollar y se debe a que necesita una gran división del trabajo..

Nadie puede desarrollar plenamente sus facultades, cualquier que sea su actividad, si no se especializa. El miembro de la tribu primitiva o campesino sobrevivía abrumado por una interminable lista de tareas diferentes y ni tenía tiempo ni disponía de los recursos necesarios para cultivar ningún interés particular al máximo de sus potencialidades. No tenía la posibilidad de especializarse, de desarrollar cualquier faceta en la que destacase o en la que estuviese más interesado. Hace doscientos años Adam Smith señaló que el desarrollo de la división del trabajo era la clave para el avance de cualquier economía por encima del nivel más primitivo. Además de ser condición necesaria para cualquier tipo de economía desarrollada, la división del trabajo también se exige para el desarrollo para que pueda haber algún tipo de sociedad civilizada. El filósofo, el científico, el constructor, el comerciante —nadie podría desarrollar esas habilidades o funciones de no haber podido especializarse—. Por otra parte, una persona que no viviese en una sociedad provista de una rica división del trabajo, no podría llegar a desarrollar al máximo sus facultades. No podría concentrar sus energías en una actividad o disciplina y contribuir a que progresara esa disciplina y, con ello, desarrollar sus propias facultades mentales. Sin la oportunidad de especializarse en lo que puede hacer mejor, ninguna persona puede desarrollar sus poderes al completo; sin ella ningún hombre puede ser completamente humano.

Si bien se necesita una continua y creciente división del trabajo para que una economía y una sociedad se desarrollen, el grado de desarrollo que en un momento dado alcance esa división del trabajo limita el grado de especialización que cualquier economía puede tener. Por consiguiente, no puede haber un físico o un ingeniero informático en una isla primitiva; esas habilidades serían prematuras en el contexto de la economía allí existente. Como Adam Smith señaló, "*La división del trabajo está limitada por la extensión del mercado*". El desarrollo económico y social, por tanto, son procesos que se refuerzan mutuamente: el desarrollo del mercado permite una división del trabajo más amplia, lo que a su vez hace posible que exista un mercado más extenso. [3]

3 Véase George J. Stigler, "*The Division of Labor is Limited by the Extent of the Market*", Journal of

Si el alcance del mercado y la extensión de la división del trabajo se refuerzan mutuamente, lo mismo sucede con la división del trabajo y la diversidad de intereses y habilidades individuales entre los hombres. Porque así como es necesaria una división del trabajo cada vez mayor para dar completo desarrollo a las capacidades y competencias de cada individuo, lo mismo ocurre con la existencia de esa división misma que depende de la diversidad innata de los hombres. Porque no habría ninguna posibilidad en absoluto de una división del trabajo si cada persona fuera uniforme e intercambiable (una condición adicional para la aparición de una división del trabajo es la variedad de recursos naturales; las específicas áreas de la tierra tampoco son intercambiables). Por otra parte, pronto se hizo evidente en la historia del hombre que la economía de mercado basada en una división del trabajo era profundamente cooperativa y que dicha división multiplicaba enormemente la productividad y, por tanto, la riqueza de cada persona que participaba en la sociedad. El economista **Ludwig von Mises** expuso la cuestión muy claramente:

> Históricamente la división del trabajo tiene su origen en dos hechos de la naturaleza: la desigualdad de las capacidades humanas y la variedad de las condiciones externas de la vida humana sobre la tierra. Estos dos hechos son realmente uno: la diversidad de la naturaleza, que no se repite sino que crea el universo en variedad infinita, inagotable ...
>
> Estas dos condiciones son, en efecto ... tales que casi han forzado a la humanidad a la división del trabajo. Hombres y mujeres, jóvenes y viejos, cooperan haciendo uso adecuado de sus distintas habilidades. Aquí se encuentra también el germen de la división geográfica del trabajo; el hombre se va a cazar y la mujer va a la fuente a buscar agua. La idea de la división del trabajo nunca habría surgido de haber tenido todos los individuos la misma fuerza y capacidad y de haber sido las condiciones externas de la producción iguales en todas partes .... En un mundo que fuese geográficamente uniforme y poblado por hombres que tuviesen las mismas capacidades naturales no podría haber vida social ...
>
> Una vez que el trabajo se ha dividido, la división en sí ejerce una influencia diferencial. El hecho de que el trabajo se divida hace posible el cultivo adicional del talento individual y por lo

Political Economy (junio de 1951): pág.193.

> tanto que la cooperación se vuelva más y más productiva. A través de la cooperación los hombres son capaces de lograr lo que habría sido inalcanzable para ellos como individuos …
>
> La mayor productividad del trabajo que resulta de la división del trabajo ejerce una influencia unificadora. Lleva a los hombres a considerar a los demás como compañeros en una lucha conjunta por el bienestar y no como competidores en una lucha por la existencia. [4]

La libertad, entonces, es necesaria para el desarrollo de la persona y ese desarrollo también depende de la extensión de la división del trabajo y de lo elevado que sea el nivel de vida. La economía desarrollada deja espacio y alienta, una especialización enormemente mayor y un florecimiento de las facultades de la persona que no son posibles en una economía primitiva y cuanto mayor sea el grado de ese desarrollo, mayores las posibilidades de cada individuo.

Si la libertad y el crecimiento del mercado son importantes para el desarrollo de cada persona y, por lo tanto, para el florecimiento de la diversidad y las diferencias individuales, eso implica que también ha de haber una conexión causal entre la libertad y el crecimiento económico. Porque es precisamente la libertad, la ausencia de restricciones o interferencias interpersonales o su limitación, lo que sienta las bases del crecimiento económico y con él, de la economía de mercado y de una división del trabajo desarrollada. La revolución industrial y el consiguiente crecimiento económico de Occidente, que fue su corolario, fueron resultado de la relativa libertad para crear empresas, para la invención y la innovación, para la movilidad y para la mejora del trabajo. En comparación con las sociedades de otros tiempos y lugares, durante los siglos XVIII y XIX Europa occidental y los Estados Unidos se caracterizaron por una mucho mayor libertad social y económica —libertad de movimientos, libertad para invertir, para trabajar y producir—, exento del excesivo acoso e interferencia del Estado. En comparación con el papel del Estado en otros lugares, su papel en estos siglos en Occidente fue notablemente mínima. [5]

---

4 Ludwig von Mises, “*Socialism: An Economic and Sociological Analysis*“ (New Haven, Conn .: Yale University Press, 1951), págs 292-95.

5 Los historiadores nos han estado recordando en las últimas décadas que ni en Inglaterra ni en Estados Unidos se limitó estrictamente el gobierno al ideal del *laissez-faire*. Es verdad;

Al permitir un amplio margen para la inversión, la movilidad, la división del trabajo, la creatividad y el espíritu empresarial, la economía de libre mercado crea las condiciones para impulsar el rápido desarrollo económico. Son la libertad y el libre mercado, como bien decía Adam Smith, los que desarrollan la "riqueza de las naciones". Por lo tanto, la libertad conduce al desarrollo económico y son esas dos condiciones —libertad y desarrollo económico— las que, a su vez, multiplican el desarrollo de los individuos y el desarrollo de las competencias individuales del hombre. La libertad es por ello la raíz y lo es de dos formas que son esenciales; sólo el hombre libre puede individualizarse plenamente y, por lo tanto, puede ser completamente humano.

Si la libertad conduce a una división del trabajo cada vez mayor y al completo desarrollo individual, conduce también a un crecimiento de la población. Porque al igual que la división del trabajo está limitada por la extensión del mercado, la población total está limitada por la producción total. Uno de los hechos sorprendentes de la revolución industrial ha sido no sólo un gran aumento en el nivel de vida para todos, sino también que estos amplios niveles de vida han sido viables para una población enorme. La extensión territorial de América del Norte fue solamente capaz de mantener a alrededor de un millón de indios hace quinientos años y ello a un nivel apenas de subsistencia. Incluso si quisiéramos eliminar la división del trabajo, no podríamos hacerlo sin acabar literalmente con la gran mayoría de la población mundial actual.

II.

Concluímos que la libertad y su factor concomitante, la cada vez mayor división del trabajo, son vitales para el florecimiento de cada individuo, así como literalmente para la supervivencia del grueso de la población mundial. Luego deberíamos estar muy preocupados por que en los últimos dos siglos hayan aparecido poderosos movimientos sociales que se han dedicado en

---

pero pero hay que comparar el rol del gobierno durante este periodo con el de épocas anteriores —y posteriores— para ver la diferencia y su importancia. Sobre ello, cf. Karl Wittfogel, “*Oriental Despotism*“ (New Haven, Conn .: Yale University Press, 1957).

cuerpo y alma a erradicar toda diferencia entre los seres humanos, toda individualidad.

Se ha hecho evidente en los últimos años, por ejemplo, que el núcleo de la compleja filosofía social del marxismo no se basa, como parecía en los años 1930 y 1940, en las doctrinas económicas de Marx: en la teoría del valor-trabajo, en la familiar propuesta de la propiedad estatal socialista de los medios de producción y en la planificación central de la economía y la sociedad. Las teorías y programas del marxismo económico no son, por utilizar un término de Marx, más que la elaborada "superestructura" erigida sobre el núcleo interno de las aspiraciones marxistas. En consecuencia, muchos marxistas, en las últimas décadas, se han mostrado dispuestos a abandonar la teoría del valor del trabajo y la planificación centralizada socialista, incluso, la teoría económica de Marx ha sido abandonada cada vez más y la puesta en práctica de la planificación socialista ha demostrado ser inviable. Así mismo, tanto en los Estados Unidos como en el extranjero los marxistas de la "Nueva Izquierda" se han mostrado partidarios de echar por la borda la teoría económica y la práctica socialistas. Lo que no han estado dispuestos es a abandonar lo que constituye filosóficamente el núcleo del ideal-marxista —pero sí el Socialismo o la planificación socialista, que se centra de todas formas en lo que se supone que no es más que una "etapa" temporal de desarrollo que ha de llevar al Comunismo en sí—. Es el ideal comunista, el objetivo último del marxismo, lo que excita a los marxistas contemporáneos, al que dedican sus más fervientes pasiones. La Nueva Izquierda marxista no tiene ningún interés en la Rusia Soviética porque los soviéticos han relegado claramente el ideal comunista a un futuro lo más remoto posible. La Nueva Izquierda admira al **Che Guevara**, a **Fidel Castro** y a **Mao Tse-Tung** no sólo debido a su papel como revolucionarios y líderes de la guerrilla, sino más bien debido a sus repetidos intentos de dar un salto al Comunismo lo más rápidamente posible. [6]

6 La Nueva Izquierda, por ejemplo, ignora y desprecia al Mariscal Tito a pesar de su papel igualmente importante como marxista revolucionario, líder de la guerrilla y rebelde contra los dictados de la Rusia Soviética. La razón, como se verá más adelante, se debe a que Tito fue pionero en el cambio del marxismo hacia una filosofía individualista y una economía de mercado.

La descripción del ideal comunista de Karl Marx fue vaga y poco clara y lo fue mucho más al describir el concreto recorrido que habría de llevar hasta él. Pero una característica esencial es la erradicación de la división del trabajo. Contrariamente a la creencia actual, el concepto ahora popular acuñado por Marx de la "alienación" tenía poco que ver con un sentido psicológico de distanciamiento o descontento. La esencia del concepto era la alienación del individuo respecto del producto de su trabajo. Un trabajador, por ejemplo, trabaja en una fábrica de acero. Obviamente, él mismo va a consumir poco o nada del acero que produce; obtiene el valor de lo que produce en la forma de un dinero-mercancía que después emplea alegremente para comprar lo que sea que elija de entre lo producido por otras personas. Por lo tanto, A produce acero, B huevos B, C zapatos, etc... y luego cada uno ellos los intercambia para los productos de los demás utilizando dinero. Para Marx, este fenómeno del mercado y la división del trabajo fue un mal radical, ya que implicaba que nadie consumía nada de lo que él produjera. Así, el trabajador del acero se convertía en "alienado" de su acero, el zapatero de sus zapatos, etc...

La respuesta adecuada a este "problema", me parece, que sería: ¿Y qué? ¿Por qué debería preocuparnos este tipo de alienación? Sin duda, el granjero, zapatero y el trabajador del acero están muy contentos de poder vender su producto y cambiarlo por los productos que desean; príveselos de dicha alienación y serían de lo más infelices, aparte de morirse de hambre. En efecto, si al agricultor no se le permitiese producir más trigo o más huevos que los que él mismo consume o al zapatero más zapatos de los que puede llevar o al trabajador siderúrgico más acero del que él pueda utilizar, es evidente que la gran mayoría de la población moriría rápidamente de hambre y el resto quedaría reducida a una subsistencia primitiva, a una vida "desagradable, brutal y corta".[7] Pero para Marx esta situación era el resultado maligno del individualismo y el capitalismo y se tenía que erradicar.

Por otra parte, Marx ignoraba completamente el hecho de que cada participante en la división del trabajo contribuyese mediante la economía de mercado al intercambio de los productos ajenos y al aumento de los niveles de productividad y de vida de todos. Para Marx, las *diferencias* entre los

7 Es, por supuesto, difícil ver cómo podrían producirse servicios intangibles sin "alienación" ¿Cómo puede un maestro enseñar, por ejemplo, si no se le permite "alienar" sus servicios de enseñanza, proporcionándoselos a sus alumnos?

hombres y, por lo tanto, cualquier especialización en la división del trabajo, es una "contradicción" y el objetivo comunista es reemplazar esa contradicción para que reine la armonía entre todos. Esto significa que para los marxistas las diferencias individuales, cualesquiera distinciones entre los hombres, son contradicciones que se deben suprimir y que se han de reemplazar por la uniformidad del hormiguero. **Friedrich Engels** sostuvo que la aparición de la división del trabajo hizo añicos la supuesta armonía sin clases y la uniformidad de la sociedad primitiva y fue responsable de la escisión de la sociedad en clases separadas y en conflicto. Por lo tanto, para Marx y Engels, la división del trabajo debe ser erradicada con el fin de suprimir el conflicto de clases e iniciar una era de ideal armonía en una "sociedad sin clases", la sociedad de la uniformidad total. [8]

Así, para Marx, su ideal comunista llegará cuando "*haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos en virtud de la división del trabajo, y con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y físico, haya desaparecido*". [9] Para Marx, la sociedad comunista ideal es aquella en la que, como expone el profesor Gray, "*todos tienen que hacer de todo*". Según Marx en "*The German Ideology*":

> En la sociedad comunista, donde nadie tiene una esfera exclusiva de actividad, pero cada uno puede llegar a realizarse en cualquier campo que desee, la sociedad regula la producción general y por lo tanto hace posible que yo haga una cosa hoy y otra mañana, que me vaya a cazar por la mañana, a pescar por la tarde, a criar ganado por la noche o que me dedique a criticar después de cenar al igual que yo, aún teniendo una mente, ni soy cazador, ni pescador, ni pastor ni crítico. [10]

Y el marxista, **August Bebel**, aplicaba coherentemente este concepto de aficionado a todo a la función de la mujer:

> En un momento dado trabaja en algo práctico en alguna industria, una hora después es educadora, maestra, enfermera;

8 Véase Alexander Gray, "*The Socialist Tradition*" (Londres: Longmans, Green, 1947), págs. 306, 328.

9 Karl Marx, "*Critique of the Gotha Programme*" (Nueva York: International Publishers, 1938), pág. 10.

10 Citado en Gray, la tradición socialista, pág. 328. Gray añade no sin gracia: "*Un corto fin de semana en una granja podría haber convencido a Marx de que hasta el mismísimo ganado podría tener alguna objeción a ser criado de esta forma tan casual, de noche*".

> en la tercera parte del día se ejercita en algún arte o cultiva una ciencia; y en la cuarta parte cumple alguna función administrativa. [11]

El concepto de la comuna en el pensamiento socialista adquiere su importancia fundamental, precisamente como un medio para erradicar las diferencias individuales. No es sólo que la comuna posee todos los medios de producción entre sus miembros. Es esencial para el ideal común que cada hombre participe en cada tarea, ya sea de una sola vez o en rápida rotación. Obviamente, la comuna no puede subsistir más que a un nivel primitivo, con sólo unas pocas tareas comunes, para que ese ideal pueda lograrse. De ahí la comuna de la Nueva Izquierda, en la que cada persona se supone que se debe turnar por igual en cada tarea; de nuevo, la especialización es erradicada y nadie puede desarrollar sus facultades al máximo. De ahí la admiración actual por Cuba, que ha intentado hacer hincapié en los incentivos "*morales*" en lugar de económicos de la producción y que ha establecido comunas en la Isla de Pinos. De ahí la admiración por Mao, quien ha intentado establecer comunas urbanas y rurales uniformes y que recientemente ha enviado a varios millones de estudiantes a un exilio permanente en las zonas de frontera agrícola con el fin de eliminar la "*contradicción entre el trabajo intelectual y físico*". [12] En efecto, en el epicentro del distanciamiento entre Rusia y China se encuentra el virtual abandono del ideal comunista por parte de Rusia frente a la devoción "*fundamentalista*" de China al credo original. La compartida devoción por la comuna también da cuenta de las similitudes entre la Nueva Izquierda, los socialistas utópicos del siglo XIX [13] y los anarco-comunistas, un ala del anarquismo que siempre ha compartido el ideal de la comuna con los Marxistas.[14]

---

11 August Bebel, en “*Woman and Socialism*“, Meta L. Stern, trans. (New York, 1910); citado en Mises, “*Socialism*“, pág. 190 n.2.

12 Un reciente informe reveló que China ha suavizado su asalto sobre el trabajo intelectual. La política de intercambio de estudiantes y trabajadores parece haber funcionado mal y se hadescubierto que "*la falta de maestros y de capacitación técnica ha obstaculizado el desarrollo industrial y la producción en los últimos años*". Además, "*con frecuencia parece que los trabajadores, en vez de haber sido templados por su exposición a una vida más sedentario se han ablandado puesto que muchos estudiantes, en lugar de encontrar vida en la granja gratificante, huyeron de China o se suicidaron*". Lee Lescase,"*China Softens Attitude on Profs. School Policy*“, *The Washington Post* (23 de julio de 1970): A12.

13 Respecto de los socialistas utópicos, véase a Mises, “*Socialism*“, pág. 168.

14 Es probable que la devoción particular de Mao al ideal comunista viniese influenciada por el hecho de haber sido un anarquista antes de convertirse en un marxista.

El comunista negaría que su sociedad ideal fuera a suprimir la personalidad de cada hombre. Por el contrario, liberado de los límites que impone la división del trabajo, cada persona podría desarrollar plenamente todas sus facultades en todas direcciones. Todos los hombres serían hombres completos en todas las esferas de la vida y del trabajo. Como expuso **Engels** en su "*Anti-Dühring*", el Comunismo daría "*a cada individuo la oportunidad de desarrollar y ejercer todas sus facultades, físicas y mentales, en todos los ámbitos*". [15] Y **Lenin** escribió en 1920 sobre la "*abolición de la división del trabajo entre las personas ... la educación, la enseñanza y formación de personas con un desarrollo integral y una formación integral, con gente capaz de hacerlo todo. El Comunismo está en camino, debe caminar hacia esa meta y la alcanzará*".[16]

Este absurdo ideal —del hombre "capaz de hacer todo"—, es viable sólo si (a) todo el mundo lo hace todo muy mal, o (b) sólo hay muy pocas cosas que hacer, o (c) todo el mundo se convierte milagrosamente en un superhombre. El Profesor Mises acertadamente señala que el hombre ideal comunista es el aficionado, el hombre que sabe un poco de todo y no hace nada bien ¿Porque cómo va a desarrollar cualquiera de sus poderes y facultades si se le impide desarrollar cualesquiera de ellas hasta alcanzar cierto grado sostenido [de habilidad o destreza]? Como dice Mises de la "*Utopia*" de **Bebel**,

> El arte y la ciencia son relegados a las horas de ocio. De esta manera, piensa Bebel, la sociedad del futuro "poseerá científicos y artistas de todo tipo en un número incontable". Éstos, según sus varias inclinaciones, proseguirán sus estudios y sus artes en su tiempo libre .... Todo trabajo mental lo considera como mero diletantismo .... Pero con todo tenemos que preguntarnos si bajo esas condiciones la mente sería capaz de crear esa libertad sin la cual no puede existir.
>
> Obviamente todo el trabajo artístico y científico que exigiese tiempo, viajes, educación técnica y un elevado gasto de material, se vería bastante puesto en cuestión. [17]

El tiempo y la energía de cada persona en la tierra están necesariamente limitados; por lo tanto, con el fin de desarrollar cualquiera de sus facultades al

15 Citado en Gray, "*The Socialist Tradition*", pág. 328.

16 Las cursivas son de Lenin. I.V. Lenin, "*Left-Wing Communism: An Infantile Disorder*" (Nueva York: International Publishers, 1940), pág. 34.

17 Mises, "*Socialism*", pág. 190.

máximo, debe especializarse y concentrarse en algunos más que en otros. Como escribe **Gray**,

> Que cada individuo deba tener la oportunidad de desarrollar todas sus facultades, físicas y mentales, en todas las direcciones, es un sueño que animará la visión únicamente de los simples, que omiten considerar las restricciones impuestas por los estrechos límites de la vida humana. Porque la vida consiste en una serie de actos de elección y cada elección es al mismo tiempo una renuncia ...
>
> Incluso el habitante del futuro país de las hadas de Engels tendrá que decidir más pronto o más tarde si desea ser arzobispo de Canterbury o Primer Señor del Mar, si debería intentar sobresalir como violinista o como boxeador, si debería elegir entre saberlo todo de la literatura china o sobre las páginas ocultas en la vida de los arenques.[18]

Por supuesto, una manera de resolver este dilema es fantasear que el nuevo hombre comunista será un superhombre. El marxista, **Karl Kautsky**, afirmó que en la sociedad del futuro "surgirá un nuevo tipo de hombre ... un superhombre ... la exaltación del hombre". **León Trotsky** predijo que bajo el Comunismo:

> el hombre se hará incomparablemente más fuerte, más sabio, más fino. Su cuerpo será más armonioso, sus movimientos más rítmicos, su voz más musical .... El ser humano corriente ascenderá hasta el nivel de un Aristóteles, un Goethe, un Marx. Por encima de esas cumbres asomarán nuevos picos. [19]

En los últimos años, los comunistas han intensificado sus esfuerzos para poner fin a la división del trabajo y reducir a todas las personas a la uniformidad. Los intentos de **Fidel Castro** por "construir el Comunismo" en la Isla de Pinos y la Revolución Cultural de **Mao Tse-Tung**, han sido imitados a diminuta escala por la Nueva Izquierda en sus numerosos intentos por formar comunas hippies y para crear "colectivos" organizados en los que todo el mundo haga de todo sin el beneficio de la especialización. [20] Por el contrario,

---

18 Gray, "*The Socialist Tradition*", pág. 328.

19 Mises, "*Socialism*", pág. 164.

20 Por ello, una de las principales críticas a la revista de la Nueva Izquierda, The Guardian, que se hizo desde *The Liberated Guardian*, una escisión rebelde de aquél, fue que la primera operaba de la misma manera que cualquier otro medio "burgués", con un equipo directivo, etc... Esta última, en cambio, era un "colectivo" en el que, según se afirmaba, cada uno realizaba todas las tareas sin especialización. La misma crítica, y la misma solución, fueron aplicadas por el

Yugoslavia ha sido la desesperación silenciosa del movimiento comunista al moverse rápidamente en la dirección opuesta, hacia cada vez mayor libertad e individualidad y dejando funcionar al libre mercado —y ha demostrado ser influyente en la conducción de los demás países "comunistas" de Europa del Este (en particular, Hungría y Checoslovaquia) en la mismo dirección—. [21]

III.

Una forma de medir el grado de desarrollo "armonioso" de todos los poderes del individuo ante la falta de especialización es considerar lo que realmente ocurrió durante épocas primitivas o preindustriales. Y, de hecho, muchos socialistas y otros adversarios de la revolución industrial exaltan los períodos primitivos y preindustriales como una edad de oro de la armonía, de la comunidad y de la inclusión social —una sociedad pacífica y feliz destruida por el desarrollo del individualismo, la revolución industrial y la economía de mercado—. En su exaltación de lo primitivo y lo pre-industrial, los socialistas se vieron por completo adelantados por los reaccionarios del movimiento romántico, aquellos hombres que deseaban hacer retroceder la marea del progreso, el individualismo y la industria, y volver a la supuesta edad de oro de la era pre-industrial. La Nueva Izquierda, en particular, también hace hincapié en la condena de la tecnología y la división del trabajo, así como un deseo de "volver a la tierra" y una exaltación de la comuna y de la "tribu". Como **John W. Aldridge** perceptivamente señala, la Nueva izquierda de hoy prácticamente constituye una tribu generacional que exhibe todas las características de un

---

comité de feministas que confiscó el semanal de la Nueva Izquierda *Rat*. Algunos de los grupos de "liberación" femenina han sido tan extremistas en su afán por surpimir la individualidad que han llegado a negarse a identificar los nombres de sus miembros, escritores o portavoces.

21 Por ello el Programa de la Liga de los Comunistas de Yugoslavia de 1958 supuso un golpe para los comunistas ortodoxos de todo el mundo al declarar aquél que "*el interés personal del individuo ... es la fuerza motriz de nuestro desarrollo social .... La objetividad de la categoría del interés personal radica en el hecho de que... el Socialismo [yugoslavo] no puede someter la felicidad personal del hombre a cualesquiera 'objetivos' 'o 'fines superiores' ya que el más alto objetivo del Socialismo es la felicidad personal del hombre*" extraído de "*Kommunist*" (Belgrado), 8 de agosto de 1963. Citado en R.V. Burks, "*Yugoslavia: Has Tito gone Bourgeois?*" *East Europe* (agosto de 1965): 2-14. También véase T. Peter Svennevig, "*The Ideology of the Yugoslav Heretics*", *Social Research* (Spring, 1960): 39-48. Para los ataques de los comunistas ortodoxos, véase Shih Tung-Hsiang, "*The Degeneration of the Yugoslav Economy Owned by the Whole People*", *Peking Review* (12 de junio de 1964): 11-16; y "*Peaceful Transition from Socialism to Capitalism?*", *Monthly Review* (marzo de 1964): 569-90.

rebaño uniforme e intercambiable, con poca o ninguna individualidad entre sus members. [22]

Del mismo modo, el reaccionario alemán de principios del siglo XIX **Adam Müller** denunció:

> la vicioso tendencia a dividir el trabajo en todas las ramas de la industria privada .... [La] división del trabajo en las grandes ciudades o provincias industriales o mineras reduce al hombre, al hombre plenamente libre, a convertirse en rueda, rodillo, eje, radio, etc..., imponiéndole por la fuerza una única función en un único entorno dedicado a la satisfacción de un único deseo. [23]

Los principales conservadores franceses de principios del siglo XIX, **Louis de Bonald** y **Joseph Marie de Maistre**, que idealizaron el orden feudal, denunciaron la interrupción del orden social preexistente y de la cohesion social que trajo consigo el individualismo.[24] El reaccionario contemporáneo francés **Jacques Ellul**, en "*The Technological Society*", un libro mucho más a favor de la Nueva Izquierda, condena "*nuestras fábricas deshumanizadas, nuestros sentidos insatisfechos ... nuestro alejamiento de la naturaleza*". En la Edad Media, por el contrario, afirma Ellul, "*el hombre buscó espacios abiertos ... la posibilidad de moverse ... de no chocar constantemente con otras personas*".[25] Mientras tanto, en el lado socialista, el historiador económico **Karl Polanyi** en su influyente "*The Great Transformation*" hace de las tesis de la interrupción de una armonía social anterior por el individualismo, la economía de mercado y la división del trabajo el tema central del libro.

Por su parte, el culto a lo primitivo constituye una extensión lógica de la adoración a lo pre-industrial. Este culto de los sofisticados intelectuales modernos va del "buen salvaje" de **Rousseau** y el ensalzamiento de esa criatura por el movimiento romántico hasta la adoración que profesan ciertos intelectuales blancos por el movimiento de las Panteras Negras. [26]

---

22 John W. Aldridge, "*In the Country of the Young*" (Nueva York: Harper and Row, 1970).

23 Citado en Mises, "*Socialism*", pág. 304.

24 Sobre de la fuerte influencia de estos pensadores reaccionarios en el anti-individualismo de marxistas y socialistas del siglo XIX, véase en particular Leon Bramson, "*The Political Context of Sociology*" (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1961), págs. 12-16 y passim.

25 Véase la crítica de Ellul en Charles Silberman, "*The Myths of Automation*" (Nueva York: Harper and Row, 1966), págs. 104-05.

26 Por lo tanto, véase el artículo de agudeza satírica por Tom Wolfe, "*Radical chic: That Party at Lenny's*" New York (8 de junio de 1970).

Cualesquiera que sean las patologías inherentes al culto de lo primitivo, una parte fundamental de ello es un odio profundo a la diversidad individual. Obviamente, cuanto más primitiva y menos civilizada sea una sociedad, menos diversa e individualizada puede ser. [27] Además, una parte de este primitivismo refleja un odio por el intelecto y sus obras, ya que el florecimiento de la razón y el intelecto conduce a la diversidad y la desigualdad de logros individuales.

Para que el individuo progrese y se desarrolle, su razón e intelecto deben estar activos, tiene que incorporar una mente individual trabajando y transformando los materiales de la realidad. Desde los tiempos de Aristóteles, la filosofía clásica presentó al hombre, dedicado a realizarse a sí mismo, su naturaleza, y su personalidad por medio de la acción intencional sobre el mundo. Es a partir de esa acción racional e intencional como se han desarrollado las obras de la civilización. Por el contrario, el movimiento romántico siempre ha exaltado la pasividad del niño, que siendo necesariamente ignorante e inmaduro, reacciona tan solo pasivamente a su entorno en vez de actuar para cambiarlo. Esta tendencia a exaltar la pasividad y la juventud y a denigrar el intelecto, se ha plasmado en la actualidad en la Nueva Izquierda, que rinde culto tanto a la juventud *per se* como a una actitud pasiva de espontaneidad ignorante y carente de propósito. La pasividad de la Nueva Izquierda, su deseo de vivir con sencillez y en "armonía" con "la tierra" y los supuestos ritmos de la naturaleza, se remonta de nuevo enteramente al movimiento romántico rousseauniano. Al igual que el movimiento romántico, constituye un rechazo consciente de la civilización y la diferenciación humana en nombre de la primitiva, ignorante y gregaria "tribu". [28]

Si la razón, el propósito y la acción se deben excluir, entonces lo que los sustituye en el panteón romántico son los "sentimientos" espontáneos y no sujetos a análisis y puesto que la gama de sentimientos es relativamente pequeña en comparación con los logros intelectuales y como en cualquier

27 Este culto por lo primitivo impregna el libro de Polanyi, que llega a aplicar el término "buen salvaje" a los cafres de Sudáfrica. Karl Polanyi, “*The Great Transformation*“ (Boston, Mass .: Beacon Press, 1957), pág. 157.

28 Tanto los aspectos pasivo y tribal de la Nueva Izquierda se inscribieron en el ideal de la "Nación Woodstock", en la que un rebaño formado por cientos de miles de jóvenes indiferenciados se revolcaban pasivamente en el barro mientras escuchaban su música ritual tribal.

caso no es objetivamente conocida por otra persona, el énfasis en los sentimientos es otra forma de limar la diversidad y la desigualdad entre los individuos.

Irving Babbit, un agudo crítico del romanticismo, escribió sobre el movimiento romántico:

> Todo el movimiento está repleto de elogios a la ignorancia y a quienes todavía disfrutan de sus inapreciables ventajas —el salvaje, el campesino y sobre todo el niño—. El rousseauniano se puede decir que ha descubierto la poesía de la infancia … pero a cambio de lo que podría parecer a veces como un bastante pesado sacrificio de la racionalidad. En lugar de consentir que a uno le usurpen la belleza de las cosas por medio del análisis, uno debería, como Coleridge nos dice, hundirse de nuevo en el devoto estado de asombro infantil. Sin embargo, para crecer éticamente no hay que hundirse hacia e ir hacia abajo sino luchar penosamente por ir hacia arriba. Afirmar lo contrario es proclamar la propia incapacidad para madurar …. [El romántico] está dispuesto a afirmar que lo que se le ocurre espontáneamente a un bebé está por encima del esfuerzo moral deliberado del hombre maduro. Los discursos de todos los sabios son, de acuerdo con Maeterlinck, superados por la sabiduría inconsciente del capricho infantil. [29]

Otra aguda crítica del Romanticismo y el primitivismo fue la formulada por **Ludwig von Mises**. Quien señala que "*toda la tribu de los románticos*" ha denunciado la especialización y la división del trabajo. "*Para ellos, el hombre del pasado que desarrolló sus poderes en 'armonía' es el ideal: un ideal que por desgracia ya no inspira a nuestra degenerada época. Recomiendan el retroceso de la división del trabajo*"; aspecto éste en el que los socialistas superaron a sus compañeros románticos[30] ¿Pero gozan los hombres primitivos o preindustriales de una posición privilegiada para desarrollarse libre y armoniosamente? **Mises** contesta:

> Es inútil buscar el hombre armónicamente desarrollado anterior al inicio de la evolución económica. El casi autosuficiente

29 Irving Babbitt, "*Rousseau and Romanticism*" (Nueva York: Meridian Books, 1955), págs. 53-54. El énfasis en la pasividad que pone la Nueva Izquierda, en el primitivismo, lo irracional y la disolución de la individualidad puede explicar la actual popularidad del Taoísmo y de la filosofía budista. Véase ibid., pág. 297ff.

30 Mises, "*Socialism*", pág. 304.

> sujeto económico tal como lo conocemos en el campesino solitario de valles remotos no muestra en absoluto ese desarrollo noble, armonioso del cuerpo, de la mente y de los sentimiento que los románticos le atribuyen. La civilización es un producto del ocio y la tranquilidad que sólo la división del trabajo puede hacer que sea posible. Nada es más falso que suponer que el hombre apareció por primera vez en la historia con una individualidad independiente y que sólo durante la evolución [de la sociedad] ... perdió ... su independencia espiritual. Toda la historia, las evidencias y las observaciones de la vida de los pueblos primitivos es directamente contraria a este punto de vista. El hombre primitivo carece de toda individualidad en nuestro sentido. Dos isleños de los Mares del Sur se parecen entre sí mucho más que dos londinenses del siglo XX. La personalidad no fue concedida al hombre desde el principio. Se ha adquirido en el curso de la evolución de la sociedad. [31]

O podemos mencionar la crítica que hace **Charles Silberman** de las rapsodias de **Jacques Ellul** acerca de los "*ritmos tradicionales de la vida y la naturaleza*" en los que vive el hombre pre-industrial en comparación con las "*fábricas deshumanizadas ... nuestro alejamiento de la naturaleza*". Pregunta Silberman:

> ¿Pero con qué vamos a contrastar este mundo deshumanizado? ¿Con la hermosa y armoniosa vida de, por ejemplo, la campesina china o vietnamita, que trabaja en los campos cerca de la naturaleza, durante doce horas al día? —a grandes rasgos las condiciones bajo las cuales ha trabajado la gran mayoría de las mujeres (y hombres) ... a lo largo de de toda la historia humana— Pues esa es la condición que Ellul idealiza.

Y en cuanto a las alabanzas que Elul dispensa a la mobilidad, los espacios abiertos y poco poblados de la Edad Media:

> Estas serían sorprendentes noticias para el campesino medieval, que vivía con su esposa y sus hijos, otros familiares, y probablemente los animales en una choza con techo de paja de una sola habitación. E incluso para la nobleza ¿Disponía realmente de más posibilidades de "moverse" en la Edad Media, cuando el viaje era a pie o pezuña, que en la actualidad, cuando

31 Ibid., pág. 305.

los trabajadores del acero disfrutan de años sabáticos en Europa?[32]

Es de suponer que el salvaje no solo es "noble" sino también sumamente feliz. De los Rousseaunianos a lo que **Erich Fromm** ha denominado "el paraíso infantil" de **Norman O. Brown** y **Herbert Marcuse**, los románticos han ensalzado la felicidad que deriva de lo espontáneo e infantil. Para Aristóteles y los filósofos clásicos, la felicidad consistía en actuar de acuerdo con la naturaleza única y racional del hombre. Para Marcuse, cualquier acción intencional, racional es, por definición, "represiva", lo que para él contrasta con el estado "liberado" del juego espontáneo. Aparte de la universal miseria que la propuesta de abolición del trabajo traería consigo, el resultado sería una tristeza profunda, ya que ningún individuo sería capaz de realizarse a sí mismo y de desarrollar su individualidad o sus facultades racionales. La diversidad y la individualidad desaparecerían en gran parte ya que en un mundo dedicado al juego, en todas sus variadas formas, todas las personas serían prácticamente iguales.

Ponderando la supuesta felicidad del hombre primitivo, tenemos que tener presente que su vida era "desagradable, brutal y corta", conforme a la famosa frase acuñada por **Hobbes.** había poca ayuda médica en caso de enfermedad; no había ninguna contra el hambre, ya que en un mundo aislado de los mercados interregionales, que apenas vivía por encima de un nivel de mera subsistencia, cualquier restricción al suministro local de alimentos diezmaba a la población. Por más que la añoren los románticos en sus ensoñaciones, la tribu primitiva era una criatura pasiva en un entorno predeterminado que carecía de medios con los que actuar para dominarlo y transformarlo. Por ello, cuando se acaba el suministro local de alimentos en un área, la despreocupada tribu se extingue en masa.

Por otra parte, tenemos que darnos cuenta de que el hombre primitivo se enfrenta a un mundo que no puede entender ya que no ha llevado a cabo una investigación racional y científica para saber como funciona. Sabemos lo que es una tormenta eléctrica, y por lo tanto podemos tomar medidas racionales contra ella; pero el salvaje no lo sabe y, por consiguiente, conjetura que el Dios del Trueno está enojado con él y para que les sea propicio ha de hacerle sacrificios y ofrendas votivas. Como el salvaje solamente tiene un concepto

32 Silberman, "*The Myths of Automation*", págs. 104-05.

limitado de un mundo que viene regido por la ley natural (un concepto que emplea la razón y la ciencia), cree que el mundo está gobernado por una multitud de espíritus y demonios caprichosos y que cada uno de ellos solo se puede serle propicio mediante rituales o magia y una superchería de brujos que se especializan en ello. [33] El renacimiento de la astrología y de credos místicos similares en la Nueva izquierda marca una reversión a estas formas primitivas de magia. El salvaje tiene tanto miedo y está tan sometido a los tabús irracionales y a la costumbre de su tribu, que no puede desarrollar su individualidad.

Si la costumbre tribal lisiaba y reprimía el desarrollo de cada individuo, lo mismo hicieron los diversos sistemas de castas y la madeja de restricciones y coacciones que las sociedades preindustriales imponían a todos para que heredasen la ocupación de su padre. Cada niño desde el nacimiento sabía que estaba condenado a pisar donde sus antepasados habían hollado antes que él, independientemente de su opuesta capacidad o inclinación. La "armonía social", el "sentido de pertenencia" que aportaron el mercantilismo, los gremios o el sistema de castas era tan satisfactorio que sus miembros huían de la agonía de esos sistemas en cuanto se les daba una oportunidad. En cuanto tienen libertad para elegir, los miembros de la tribu abandonan el seno de su tribu para irse a las ciudades más libres y "atomizadas" en busca de trabajo y oportunidades. Es curioso, de hecho, que esos románticos que aspiran a restaurar la mítica edad de oro de la casta y el *status* se nieguen a permitir que cada individuo tenga libertad para elegir entre el mercado, por un lado, o la casta y la comuna tribal de otra. Invariablemente, la nueva edad de oro tiene que ser impuesta por la coacción.

33 Tampoco el hecho de que las tribus primitivas recurriesen a la magia constituye ninguna evidencia alguna de que persiguieran fines "idealistas" y por tanto superiores y contrapuestos a los fines "materialistas" de nuestro mundo. Por el contrario, los ritos mágicos eran medios inadecuados y erróneos mediante los cuales las tribus esperaban alcanzar fines materialistas tales como una buena cosecha, lluvia, etc… Así es como los nativos de Nueva Guinea desarrollaron un culto a los cargamentos marítimos al observar que los europeos obtenían alimentos del extranjero tras enviar pedazos de papel a distancia, y es por lo que, a imitación de ellos, escribían frases rituales en trozos de papel que enviaban al mar, tras lo cual esperaban que llegasen barcos con cargamentos de ultramar. Cf. Ludwig von Mises, "*Epistemological Problems of Economics*" (Princeton, N.J .: D. Van Nostrand, 1960), págs. 62-66, 102-05.

¿Es, en efecto, una coincidencia que los nativos de los países no desarrollados, cuando tienen oportunidad, invariablemente, abandonan su "cultura popular" para adoptar las costumbres occidentales, su nivel de vida y su "Coca-Cola"? En unos pocos años, por ejemplo, los japoneses estuvieron encantados de abandonar su cultura y costumbres tradicionales de siglos de antigüedad y de optar por los logros materiales y la economía de mercado de Occidente. Las tribus primitivas, también, si tienen la oportunidad, están deseosas de diferenciarse y de desarrollar una economía de mercado, de mudar su estancada "armonía" y reemplazar su magia con el saber que proporciona descubrir la ley. El eminente antropólogo **Bronislaw Malinowski**, señaló que los hombres primitivos utilizan la magia sólo para explicar aquellas partes de la naturaleza de la que son ignorantes; en los aspectos en los que han llegado a comprender el funcionamiento de los procesos naturales, la magia, con bastante sensatez, no se emplea. [34]

Un ejemplo particularmente llamativo del entusiasta desarrollo de una ubicua economía de mercado entre hombres de tribus primitivas es el caso, en su mayor parte poco conocido, de África Occidental. [35] Y **Bernard Siegel** ha señalado que cuando, como ocurre con los Panajachel de Guatemala, una sociedad primitiva se hace grande y tecnológica y socialmente compleja, ese crecimiento se ve inevitablemente acompañado por una economía de mercado, repleta de especialización, competencia, compras pagadas en efectivo, oferta y demanda, precios y costos, etc... [36]

Existe pues amplia evidencia de que ni siquiera a los propios miembros de las tribus primitivas les gusta su primitivismo y a la primera oportunidad escapan de él; el principal bastión de apegados al primitivismo que todavía

---

34 Bronislaw Malinowski, “*Magic, Science, Religion, and Other Essays*“ (Nueva York: Doubleday Anchor Books, 1955), págs. 27-31.

35 Véase el inspirador análisis de Peter T. Bauer, “*West African Trade*“ (Cambridge: Cambridge University Press, 1954).

36 Bernard J. Siegel, "*Review of Melville J. Hershkovits,'Economic Anthropology*'", *American Economic Review* (junio de 1953): 402. En Bauer y Yamey, “*The Economics of Underdeveloped Countries*“, pág. 67 n.1. También véase a Raymond Firth, “*Human Types*“ (Nueva York: Mentor Books, 1958), pág. 122; Sol Tax, “*Penny Capitalism: A Guatemalan Indian Economy*“ (Washington, D.C. .: Imprenta del Gobierno de EE.UU., 1953); y Raymond Firth y Basil S. Yamey, eds., “*Capital, Saving, and Credit in Peasant Societies*“ (Chicago, Ill .: Aldine, 1963). En cuanto a la respuesta de los nativos africanos a los incentivos económicos, véase (además de Bauer, “*West African Trade*“) a Peter Kilby, "*African Labour Productivity Reconsidered*“, *Economic Journal* (junio de 1961): 273-91.

resiste parece que es el de los intelectuales románticos que, decididamente, no está formado por hombres primitivos.

Otra institución primitiva que ha sido aclamada por muchos científicos sociales es el sistema de la "familia extensa", una armonía y una situación que han sido supuestamente destruidas por la "familia nuclear" individualista del Occidente moderno. Sin embargo, el sistema de la familia extensa ha sido responsable de paralizar al individuo creativo y productivo así como de reprimir el desarrollo económico. El desarrollo de África Occidental se ha visto obstaculizado por el concepto de familia extensa ya que, si un hombre prospera, está obligado a compartir esa riqueza con una serie de parientes, drenando así la recompensa a su productividad y paralizando sus incentivos para tener éxito, mientras anima a los familiares a vivir sin hacer nada a expensas de otros miembros de la familia. Y tampoco los miembros productivos de la tribu parecen muy felices por este supuestamente armonioso vínculo social.

El **Profesor Bauer** señala que:

> muchos admiten en discusión privada que temen esas extensas obligaciones .... El temor a las obligaciones que impone el sistema de familia extensa es en parte responsable del uso generalizado de los textiles y abalorios para dar salida a los ahorros, con preferencia a formas más productivas de inversión que tienen más probabilidades de atraer la atención de los familiares.

Y muchos africanos desconfían de los bancos "*por temor a que puedan revelar el saldo de sus cuentas a los miembros de sus familias. Por ello, prefieren mantener sus ahorros debajo de la chimenea o enterrados en el suelo*". [37]

De hecho, la comunidad primitiva, lejos de ser feliz, armoniosa y romántica, es mucho más probable que esté repleta de recelos mutuos y de envidia hacia los más exitosos o más favorecidos, una envidia que es tan penetrante que llega a paralizar todo el desarrollo económico personal o general por el temor

37 Bauer, "*West African Trade*", pág. 8. Véase también a Bauer y Yamey, "*The Economics of Underdeveloped Countries*", págs. 64-67. Del mismo modo, el profesor Herbert S. Frankel informa que en África Occidental, los nativos esperan habitualmente a la entradas de los bancos para caer sobre sus familiares y exigirles dinero en cuanto salen. Cualquier hombre que acumule dinero debe hacer un gran esfuerzo para engañar a sus familiares sobre su situación actual. Citado en Helmut Schoeck, "*Envy: A Theory of Social Behavior*" (Nueva York: Harcourt, Brace y World, 1970), págs. 59-60.

que despierta su presencia. El sociólogo alemán **Helmut Schoeck**, en su importante trabajo sobre la envidia, cita numerosos estudios de este omnipresente efecto paralizante. Así, el antropólogo **Clyde Kluckhohn** encuentra entre los navajos la ausencia de cualquier concepto de "éxito personal" o de "realización personal"; tal éxito se atribuye automáticamente a la explotación de los demás y, por lo tanto, el más próspero indio Navajo se siente bajo una presión social constante para donar su dinero. **Allan Holmberg** encontró que el indio Siriono de Bolivia come solo por la noche, ya que, si come de día, una multitud se reúne alrededor de él para mirarle con odio envidioso. El resultado entre los Siriono es que, en reacción a esta generalizada presión, nadie va a compartir voluntariamente alimentos con nadie. **Sol Tax** descubrió que entre los indios de Guatemala la envidia y el miedo a la envidia en "*una pequeña comunidad en la que todos los vecinos vigilan y donde todos son vecinos*" era responsable de la falta de progreso y de la lentitud del proceso de evolución a una economía productiva. Y cuando una tribu de indios Pueblo dio muestras de atisbo de especialización y división del trabajo, la envidia de los miembros de la tribu los impulsó a tomar medidas para poner fin a ese proceso, incluyendo la destrucción física de los bienes de quienes parecían de alguna manera estar mejor que sus semejantes.

Oscar Lewis descubrió un miedo muy generalizado a la envidia de los demás en un pueblo de indios mexicanos, un temor que daba lugar a un intenso secretismo. Lewis escribió:

> El hombre que habla poco, mantiene sus asuntos para sí y guarda cierta distancia con los demás tiene menos posibilidades de crearse enemigos o de ser criticado o envidiado. Generalmente, nadie da a comocer si planea comprar o vender algo o hacer un viaje. [38]

El Profesor **Schoeck** hace el siguiente comentario:

> es difícil imaginar lo que significa para el desarrollo económico y técnico de una comunidad que, casi automáticamente y por cuestión de principio, la dimensión del futuro esté prohibida del

38 Los trabajos citados son : Clyde Kluckhohn, “*The Navaho*“ (Cambridge, Mass .: Harvard University Press, 1946), y “*Navaho Witchcraft*“ (Boston: Beacon Press, 1967); Allan R. Holmberg, “*Nomads of the Long Bow: The Siriono of East Bolivia*“ (Washington, D.C. .: EE.UU. Government Printing Office, 1950); Sol Tax, "*Changing Consumption in Inidian Guatemala*", *Economic Development and Cultural Change* (1957); y Oscar Lewis, “*Life in a Mexican Village: Tepoztlan Restudied*“ (Urbana: University of Illinois Press, 1951). Ver Schoeck, “*Envy*“, págs. 26-61.

> trato y de la conversación humanas, que sea un tema del que ni siquiera se puede discutir. La ubicua envidia, el miedo a ella y a los envidiosos, apartan a la gente de cualquier tipo de acción comunitaria que vaya dirigida al futuro... Todo el esfuerzo, toda la preparación y la planificación para el futuro solamente puede llevarse a cabo apartándose del grupo social y en secreto.[39]

Por otra parte, en dicho pueblo mexicano nadie avisará ni dirá a nadie que sus propiedades corren un peligro inminente; no tienen ninguna noción de solidaridad social humana.

Entre los indios de Aritama en Colombia, los **Reichel-Dolmatoff** indicaron que:

> Cada individuo vive en constante temor a la agresión mágica de los demás y el ambiente social general en el pueblo es de sospecha mutua, de peligro latente y hostilidad oculta, lo que impregna todos los aspectos de la vida. La razón más inmediata para la agresión mágica es la envidia. Cualquier cosa que pudiera interpretarse como una ventaja personal sobre los demás es envidiada: buena salud, recursos económicos, buena apariencia física, popularidad, una vida familiar armoniosa, un vestido nuevo. Todos estos y otros aspectos implican prestigio y, con ello, el poder y la autoridad sobre los demás. La magia agresiva va, por lo tanto, dirigida a prevenir o a destruir este poder y a actuar como una fuerza niveladora. [40]

Reichel-Dolmatoff también señalaron que si un miembro de un grupo en Aritama debe trabajar más rápido o mejor que sus compañeros, su puesto de trabajo está marcado con una cruz antes de que llegue la mañana siguiente, y sus colegas envidiosos oran a Dios para que ese trabajador más capaz esté cansado y sea lento.

Por último, **Watson** y **Samora** encontraron que la razón principal del fracaso de un grupo de ciudadanos hispano hablantes de clase baja de un municipio de montaña del sur de Colorado a la hora de mejorar su situación para que estuviera en paridad con la de la comunidad anglófona de clase alta, era la amarga envidia del grupo español hacia cualquiera de ellos que hubiera

39 Ibidem, pág. 50.
40 Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff, “*The People of Aritama: The Cultural Personality of a Colombian Mestizo Village*“ (Chicago: University of Chicago Press, 1961), pág. 396. Citado en Schoeck, “*Envy*“, págs. 51-52.

conseguido prosperar. Cualquier persona que consiga medrar gracias a su esfuerzo es considerada como un hombre "*que se ha vendido a los anglófonos*", "*que ha subido a lomos de su pueblo*".[41]

El antropólogo **Eric Wolf** hasta ha acuñado el término "*envidia institucionalizada*" para describir a estas instituciones generalizadas, incluida la práctica de la magia negra y el miedo en estas sociedades primitivas. [42]

Schoeck señala:

> la envidia institucionalizada … o el miedo omnipresente hacia ella, significa que hay muy pocas posibilidades de progreso económico individual y ningún contacto con el mundo exterior que permita progresar a la comunidad. Nadie se atreve a mostrar nada que pueda llevar a la gente a pensar que es mejor. Las innovaciones son poco probables. Los métodos agrícolas siguen siendo tradicionales y primitivos, en detrimento de todo el pueblo, ya que cada desviación de la práctica anterior choca con las limitaciones establecidas por la envidia. [43]

Y **Schoeck** concluye acertadamente:

> No hay aquí rastro alguno de esa comunidad de fuerte vínculos que supuestamente existiría entre los pueblos primitivos en los tiempos pre-afluentes —se dice que cuanto más pobres, mayor es el sentido de pertenencia a la comunidad—. La teoría sociológica habría evitado muchos errores si estos fenómenos se hubieran observado y evaluado adecuadamente hace un siglo. El mito de una edad de oro, en la que prevalecía la armonía social porque cada hombre tenía tan poco como cualquiera de sus semejantes, el cálido y generoso espíritu de la comunidad de las sociedades simples, era de hecho en su mayor parte sólo un mito y cabía esperar más de esos científicos sociales que a resultas de ello se dedicaron a modelar toda una serie de patrones utópicos con los que criticar a sus propias sociedades. [44]

En suma, no parece que **Ludwig von Mises** se excediese en sus críticas al Romanticismo:

---

41 James B. Watson y Julian Samora, "*Subordinate Leadership in a Bicultural Community": An Analysis*", *American Sociological Review* 19, no. 4 (agosto de 1954): 413-21.

42 Eric R. Wolf, "*Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion*", *American Anthropoligist* 57, no. 3 (junio de 1955): 460.

43 Schoeck, "*Envy*", pág. 47.

44 Ibidem, pág. 31.

> El romanticismo es la revuelta del hombre contra la razón y contra las condiciones en que la naturaleza le ha obligado a vivir. El romántico es un soñador; se maneja fácilmente en la imaginación no teniendo en cuenta las leyes de la lógica y de la naturaleza. El hombre que piensa y actúa racionalmente intenta librarse de la incomodidad de las necesidades no satisfechas por medio de la acción económica y por medio del trabajo; produce con el fin de mejorar su posición. El romántico … imagina los placeres del éxito, pero no hace nada para alcanzarlos. No elimina los obstáculos; se limita a eliminarlos en su imaginación …. Odia el trabajo, la economía y la razón.
>
> El romántico da por sentado que se merece todos los dones que ofrece una sociedad civilizada y, además, desea que todo tenga la belleza y esplendor que ofrecen u ofrecían a otros seres o en otros tiempos distantes. Rodeado de las comodidades de la vida en una ciudad europea desea ser Rajá de la India, beduino, corsario o trovador. Pero ve únicamente la parte de la vida de esas personas, que a él le parece agradable …. La naturaleza peligrosa de su existencia, la relativa pobreza de sus circunstancias, sus miserias y sus fatigas —esas cosas que su imaginación elige ignorar con gran tacto: todo se transfigura por un destello de color de rosa—. En comparación con ese sueño ideal, la realidad parece árida y superficial. Hay que superar obstáculos que no existen en el sueño …. Aquí hay trabajo por hacer, sin parar, asiduamente. .. Aquí hay que arar y sembrar si se desea cosechar. El romántico no quiere admitir todo esto. Obstinado como un niño, se niega a reconocerlo. Se burla y abuchea; odia y desprecia al burgués. [45]

La actitud romántica, o primitivista, fue también brillantemente criticada por el filósofo español **Ortega y Gasset**:

> son posibles pueblos perennemente primitivos. Los hay. … los que se han quedado en una alborada detenida, congelada, que no avanza hacia ningún mediodía.
>
> Esto pasa en el mundo que es sólo naturaleza. Pero no pasa en el mundo que es civilización, como el nuestro. La civilización no está ahí, no se sostiene a sí misma. Es artificial y requiere un artista o artesano. Si usted quiere aprovecharse de las ventajas

45 Mises, “*Socialism*“, págs. 463-64. Véase también José Ortega y Gasset, “” (Nueva York: W. W. Norton, 1932), pág 63-65..*La Rebelión de las Masas*

> de la civilización, pero no se preocupa usted de sostener la civilización..., se ha fastidiado usted. En un dos por tres se queda usted sin civilización. ¡Un descuido, y cuando mira usted en derredor, todo se ha volatilizado! Como si hubiese recogido unos tapices que tapaban la pura naturaleza, reaparece repristinada la selva primitiva. La selva siempre es primitiva. Y viceversa: todo lo primitivo es selva. [46]

Ortega añade que el tipo de hombre que para él está ascendiendo al primer, el moderno "*hombre-masa*", "*cree que la civilización en la que ha nacido y que él utiliza es tan espontánea y primigenia como la naturaleza*". Pero el hombre-masa, el hombre del rebaño, también se caracteriza por su deseo de acabar con aquellos individuos que difieren de la masa: "*La masa ... no desea la convivencia con lo que ella no es. Odia a muerte lo que ella no es*". [47]

IV.

La izquierda, por supuesto, no presenta sus demandas en términos de acabar con la diversidad; lo que pretende conseguir suena semánticamente mucho más agradable: la *igualdad*. Es en nombre de la igualdad que la izquierda busca toda clase de medidas, de los impuestos progresivos a la etapa final del Comunismo.

¿Pero qué es, filosóficamente, la "igualdad"? El término no debe dejarse sin analizar ni puede ser aceptado sin más. Tomemos tres entidades: A, B, y C. A, B, y C se dice que son "iguales" entre sí (es decir, A = B = C) si se encuentra una característica particular en que las tres entidades son uniformes o idénticos. En resumen, hay aquí tres individuos: A, B y C. Cada uno puede ser similar en algunos aspectos pero diferentes en otros. Si cada uno de ellos tiene precisamente 5 pies 10 pulgadas de altura, son entonces iguales entre sí en altura. Se desprende de la discusión del concepto de igualdad que A, B y C pueden ser completamente "iguales" entre sí sólo si son idénticos o uniformes en todas las características —en pocas palabras, si todos ellos son tan intercambiables como puedan serlo tuercas y tornillos del mismo tamaño—. Vemos, entonces, que el ideal de la igualdad humana solamente puede

46 Ibid., pág. 97.

47 Ibid, págs. 84, 98. Para Ortega, el gran peligro que se avecina es que el hombre-masa utilizará cada vez más al Estado para "a aplastar con él toda minoría creadora que lo perturbe; que lo perturbe en cualquier orden: en política, en ideas, en industria". Ibid., pág. 133.

implicar una total uniformidad y una absoluta erradicación de la individualidad.

Ya es hora, entonces, de que quienes aprecian la libertad, la individualidad, la división del trabajo y la prosperidad y supervivencia económicas, dejen de admitir la supuesta nobleza del ideal de la igualdad. Con demasiada frecuencia los "conservadores" han reconocido el ideal de la igualdad y han limitado sus reparos a su falta de "sentido práctico". Filosóficamente, no puede haber divorcio entre la teoría y la práctica. Las medidas igualitarias no "funcionan" porque son contrarias a la esencial naturaleza humana, de lo que significa para el hombre individual ser verdaderamente humano. La llamada de la "igualdad" es un canto de sirena que sólo puede llevar a la destrucción de todo lo que estimamos como seres humanos.

Es irónico que el término "igualdad" haya adquirido las connotaciones favorables que tiene para nosotros partiendo de una acepción anterior que era radicalmente diferente. Ese concepto de igualdad logró su gran popularidad durante los movimientos liberal-clásicos del siglo XVIII, cuando significaba, no la uniformidad de *status* o en los ingresos, sino libertad para todos y cada uno de los hombres, sin excepción. En resumen, la igualdad en aquellos días significaba el concepto libertario e individualista de plena libertad para todas las personas. Por eso el bioquímico **Roger Williams** señala correctamente que:

> la expresión "Libres e iguales" de la *Declaración de Independencia* fue una lamentable paráfrasis de una mejor definición contenida en la *Virginia Bill of Rights ... "todos los hombres son por naturaleza igual de libres e independientes*" En otras palabras, los hombres pueden ser igualmente libres sin ser uniformes. [48]48

48 Roger J. Williams, “*Free and Unequal: The Biological Basis of Individual Liberty*“ (Austin: University of Texas Press, 1953), págs. 4-5.. Williams añade: ¿Acaso no descansa nuestro amor a la libertad, que parece ser inherente a todos nosotros, por entero en nuestras desigualdades? Si al nacer todos tuviéramos los mismos gustos en potencia ... Nos importaría ser libres para perseguirlos en la misma medida en que lo deseamos individualmente? ... Parece que está claro que la idea de la libertad surgió directamente de esa variabilidad humana. Si fuéramos todos iguales no parece que habría ninguna razón para desear la libertad; "*Vivir mi propia vida*" sería una expresión vacía, sin sentido. (págs. 5, 12)

Este credo libertario fue expuesto con especial contundencia por **Herbert Spencer** en su “*Law of Equal Liberty*“ ("Ley de Igual Libertad") que, según él mismo sugiere, constituye el núcleo fundamental de su filosofía social:

> la felicidad del hombre sólo puede obtenerse mediante el ejercicio de sus facultades. ... Sin embargo, el cumplimiento de este deber presupone necesariamente la libertad de acción. El hombre no puede ejercer sus facultades sin cierta libertad de movimientos. Debe tener la libertad de ir y venir, ver, sentir, hablar, trabajar; para conseguir el alimento, el vestido, la vivienda y satisfacer todas y cada una de las necesidades que su naturaleza exige ... Para ejercitar sus facultades ha de tener libertad para hacer todo lo que sus facultades en realidad le impulsan a hacer .... Por consiguiente, tiene un *derecho* a esa libertad. Este derecho, sin embargo, no es el derecho de uno, sino de todos. Todos están dotados de facultades. Todos están obligados a ... [ejercitarlas]. Todos, por lo tanto, deben ser libres de hacer las cosas en las que el ejercicio de aquellas facultades consiste. Es decir, todos deben tener derecho a ejercer su libertad de acción.
>
> Y por ello necesariamente surge una limitación. Porque si los hombres tienen el mismo derecho a esa libertad, la cual necesitan para ejercer sus facultades, entonces la libertad de cada uno ha de estar limitada por la que tienen todos los demás .... Por lo tanto, llegamos a la proposición general, que cada hombre puede reclamar la más amplia libertad para ejercer sus facultades en la medida en que sea compatible con el disfrute de la misma libertad por todos los demás hombres. [49]

Por lo que únicamente el supuesto específico de una misma o igual libertad —la definición más antigua de igualdad humana— es compatible con la naturaleza esencial del hombre. La igualdad de condición reduciría a la humanidad a una vida de hormiguero. Afortunadamente, la naturaleza individualizada del hombre unida a la diversidad geográfica de la tierra, hacen que el ideal de la igualdad total sea inalcanzable. Sin embargo, un enorme daño —la paralización de la individualidad, así como la destrucción social y económica— podría causarse en el intento.

---

49 Herbert Spencer, “*Social Statics*“ (Londres: John Chapman, 1851), págs. 76-78.. En el resto del libro, Spencer desarrolla las concretas implicaciones de su principio básico. Para una crítica de la “*Law of Equal Liberty*“, véase Murray N. Rothbard, “*Power and Market*“ (Menlo Park, Calif .: *Institute for Humane Studies*, 1970), págs. 159-60.

Tras el concepto de igualdad, pasemos a ocuparnos del de desigualdad: la condición que existe cuando cada hombre no es idéntico a todos los demás en todas sus características. Es evidente que la desigualdad es consecuencia inevitable de la especialización y de la división del trabajo. Por lo tanto una economía libre conducirá no sólo a la diversidad de las ocupaciones, a que un hombre sea panadero, otro actor, un tercero ingeniero civil, etc..., sino que específicas desigualdades surgirán también en sus ingresos monetarios, en su *status* y en el grado de control que tendrán sobre cada ocupación. Cada persona en una economía de libre mercado tiende a obtener unos ingresos monetarios equivalentes al valor de su contribución productiva a la satisfacción de los deseos y exigencias de los consumidores. En la terminología económica, cada uno tiende a obtener un ingreso igual a su "productividad marginal", en particular a su productividad en la satisfacción de las demandas de los consumidores. Es evidente que, en un mundo en el que esté desarrollada la diversidad individual, algunos hombres serán más inteligentes, otros estarán más alerta y otros tendrán mejor visión de futuro que el resto de la población. Y otros, por su parte, estarán más interesados en las áreas que proporcionen mayores beneficios monetarios; los que tienen éxito haciendo perforaciones para extraer petróleo crudo obtendrán mayores recompensas monetarias que quienes se quedan en puestos de secretariado.

Muchos intelectuales acostumbran denunciar la "injusticia" del mercado por otorgar una renta monetaria muy superior a una estrella de cine que, por ejemplo, a un trabajador social, porque de esa manera gratifica mucho más lo "material" que los valores "espirituales" y trata injustamente a la "mejor" gente. Sin entrar en el peculiar uso de términos tales como "espiritual" y "material", lo que a uno le llama la atención es que si la supuesta "bondad" de la trabajadora social reside, de hecho, en su "espiritualidad" entonces seguramente es inapropiado e inconsistente exigir que reciba más bienes "materiales" (dinero) que las estrellas de cine. En una sociedad libre, los que son capaces de proporcionar bienes y servicios que los consumidores valoran y están dispuestos a comprar, recibirán precisamente lo que los consumidores están dispuestos a gastar. Los que insisten en ingresar en ocupaciones de menor remuneración, ya sea porque prefieren el trabajo o porque no son lo

suficientemente capaces en las ocupaciones mejor pagadas, difícilmente pueden quejarse si cobran un salario más bajo.

Luego si la desigualdad de ingresos es el corolario inevitable de la libertad, entonces también lo es la desigualdad en el control. En cualquier organización, ya se trate de una empresa de negocios, una casa de campo o un club de bridge, siempre habrá una minoría de personas que se elevarán a la posición de líderes y otros que permanecerán como seguidores en las bases. **Robert Michels** descubrió que es ésta una de las grandes leyes de la sociología, "*La Ley de Hierro de la Oligarquía*". En toda actividad organizada, sin que importe cual, un pequeño número se convertirá en líderes "oligárquicos" y los demás los seguirán.

En la economía de mercado, los líderes, por ser más productivos a la hora de satisfacer a los consumidores, inevitablemente ganarán más dinero que el resto. En otras organizaciones, la única diferencia se hallará en quien ejerce el control. Pero, en cualquier caso, la mayor capacidad y el mayor interés seleccionará a los que se asciendan a la cima. El mejor y más dedicado productor de acero ascenderá a la dirección de la empresa siderúrgica; quien sea más capaz y más enérgico tenderá a hacerse con el liderazgo del club de bridge local y así sucesivamente.

Este proceso de que la capacidad y dedicación sean lo que determine el nivel es cierto que funciona mejor y con menos problemas en instituciones como las empresas de negocios en una economía de mercado. Porque en ellas todo se coloca bajo la firme disciplina de los beneficios monetarios y de los ingresos obtenidos por la venta de un producto adecuado a los consumidores. Si el gerente o los trabajadores decaen en el trabajo, una pérdida de beneficios proporciona una señal muy rápida de que algo va mal y que esos productores deben cambiar su conducta. En las organizaciones ajenas al mercado, donde el beneficio no proporciona una prueba de eficiencia, es mucho más fácil que otras cualidades ajenas a la actividad real jueguen un papel en la selección de los miembros de la oligarquía. Por lo tanto, un club de bridge local puede seleccionar a sus líderes, no sólo por su capacidad y dedicación a las actividades del club, sino también por las extrañas características raciales o físicas que sus miembros prefieran. Una

situación parecida es mucho menos probable allí donde se incurriría en pérdidas monetarias en caso de ceder a semejantes factores externos.

No hay más que mirar a nuestro alrededor en cada actividad u organización humanas, grande o pequeña, política, económica, filantrópica o de recreo, para observar el carácter universal de la *Ley de hierro de la oligarquía*. Tómese un club de bridge de cincuenta miembros y, con independencia de las formalidades legales, una media docena o algo así serán quienes estarán realmente dirigiendo el cotarro. **Michels**, de hecho, descubrió la ley de hierro analizando el rígido régimen burocrático y oligárquico que impregnó a los partidos socialdemócratas en Europa a finales del siglo XIX, a pesar de que esos partidos tenían supuestamente por bandera el logro de la igualdad y la abolición de la división del trabajo.[50] Y es precisamente la obvia y persistente desigualdad en ingresos y en poder y la existencia de un gobierno oligárquico lo que ha desilusionado totalmente a la Nueva Izquierda, con su afán igualitario respecto de la Unión Soviética. Nadie alaba a **Brezhnev** y **Kosygin.**

Es el intento igualitario de la Nueva Izquierda por escapar de la ley de hierro de la desigualdad y la oligarquía lo que explica sus desesperados esfuerzos por poner fin al liderazgo de la élite dentro de sus propias organizaciones (ciertamente no ha habido ningún atisbo de la tantas veces anunciada desaparición de las élites del poder en Cuba o China). En la Nueva Izquierda hubo un primer impulso hacia el igualitarismo que surgió con el concepto de "democracia participativa". Según esa teoría, en vez de que los miembros de una organización elijan a sus líderes de entre una élite, cada persona puede participar por igual en todas las decisiones de la organización. Por cierto, probablemente fuera este intenso sentimiento individual de participación directa lo que explica el arrebatado entusiasmo de las masas durante las primeras etapas de los regímenes revolucionarios en la Rusia Soviética y en Cuba —un entusiasmo que desapareció rápidamente cuando la inevitable oligarquía comenzó a tomar el control y acabó con la participación de las masas—.

50 Robert Michels, “*Political Parties*“ (Glencoe, Ill .: Free Press, 1949). Véase también el brillante trabajo de Gaetano Mosca, “*The Ruling Class*“ (Nueva York: McGraw-Hill, 1939), que se centra en la inevitabilidad de que una minoritaria "clase dominante" ejerza el poder en el gobierno.

Aunque los aspirantes a demócratas participativos hayan formulado aceradas críticas al poder burocrático en nuestra sociedad, el concepto en sí mismo, cuando se aplica, choca rápidamente con la Ley de Hierro. Es por ello que cualquier persona que ha tenido asiento en las sesiones de cualquier organización que aplique la democracia participativa conoce el intenso aburrimiento y la ineficiencia que rápidamente surgen en su seno. Porque si cada persona ha de participar por igual en todas las decisiones, el tiempo dedicado a la toma de decisiones deviene casi infinito y los participantes acaban dedicando toda su vida a los procesos de la organización. Esta es una de las razones por las que muchas organizaciones de la Nueva Izquierda están empezando rápidamente a insistir en que sus miembros vivan en comunas y dediquen toda su vida a la organización —fusionando, en efecto, sus vidas con la organización—. Porque si realmente viven y persiguen desarrollar la democracia participativa, apenas pueden hacer nada más. Pero a pesar de este intento de salvar el concepto, su ineficiencia y el inevitable y grave aburrimiento aseguran que todos, excepto quizás sus más acérrimos partidarios, acabarán abandonando la organización. En pocas palabras, para que pueda mínimamente funcionar, la democracia participativa sólo puede hacerlo mediante grupos tan pequeños que a la postre los forman los "líderes" sin sus seguidores.

Llegamos a la conclusión de que, para tener éxito, cualquier organización debe finalmente caer en manos de profesionales "especializados" o sea de una minoría de personas que son las que cumplen sus funciones y son capaces de llevarlas a cabo. Por extraño que parezca, fue **Lenin** quien, sin dejar de alabar el ideal último del Comunismo igualitario, reconoció que también una revolución, para tener éxito, ha de ser dirigida por una minoría, una "vanguardia" de profesionales dedicados.

Son los intensos deseos igualitarios de la Nueva Izquierda los que explican, además, su curiosa teoría de la educación, una teoría que ha tenido un enorme impacto en el movimiento estudiantil contemporáneo de las universidades de Estados Unidos en los últimos años. La teoría sostiene que, en contraste con la "anticuados" conceptos de la educación, el maestro *no sabe más* que cualquiera de sus estudiantes. Luego todos están en igualdad de condiciones; uno no es mejor en ningún sentido que cualquiera otro. Como en realidad sólo un imbécil puede proclamar que el estudiante sabe tanto sobre

el contenido de la materia de cualquier disciplina como su profesor, para apoyar esta afirmación de la igualdad se avanza el argumento de que hay que abolir los contenidos que se imparten en el aula. Este contenido, afirma la Nueva Izquierda, es "irrelevante" para el estudiante y por lo tanto no es una parte adecuada del proceso educativo. La única temática adecuada para el aula no es un cuerpo de verdades, de lecturas o de temas previamente asignados, sino la libre y abierta discusión participativa de los sentimientos de los estudiantes, ya que sólo sus sentimientos son verdaderamente "relevantes" para el estudiante. Y puesto que el método de conferencia o lección magistral implica, por supuesto, que el profesor sabe más que los alumnos a los que imparte conocimientos, aquélla debe también suprimirse. Tal es la caricatura de "educación" propuesta por la Nueva Izquierda.

Una pregunta que esta doctrina trae a la mente y que, por supuesto, la Nueva Izquierda nunca ha contestado, sería entonces: ¿Para qué van los estudiantes a la universidad? ¿Por qué no podrían simplemente realizar esas abiertas discusiones de sus sentimientos en casa o en la tienda de chucherías del barrio? De hecho, según esta teoría de la educación, la escuela como tal tampoco tiene ninguna función en particular; se convierte, en efecto, en la tienda local de chucherías y, además, se fusiona con la vida misma. Pero en ese caso, de nuevo: ¿Para qué tener una escuela? ¿Por qué deberían pagar matrícula los estudiantes y por qué deberían los profesores percibir unos salarios por unos servicios inexistentes? Si todos son realmente iguales ¿Por qué se paga únicamente a los profesores?

En cualquier caso, el énfasis en los sentimientos en lugar de en los contenidos racionales de los cursos de nuevo asegura una escuela igualitaria; o más bien, la escuela, como tal, puede desaparecer, pero los "cursos" seguro que serán igualitarios, puesto que si sólo se ha de tratar de los "sentimientos", entonces seguramente los sentimientos de cada persona son aproximadamente "iguales" a los de todos los demás. En cuanto la razón, el intelecto y el logro tengan pleno reconocimiento, el demonio de la desigualdad asomará rápidamente su fea cabeza.

Si por lo tanto la desigualdad natural en capacidad e intereses de los hombres deben inevitablemente crear élites, lo único sensato es abandonar la quimera de la igualdad y aceptar la universal necesidad de que haya líderes y

seguidores. La tarea del libertario, de la persona dedicada a la idea de una sociedad libre, no es arremeter contra las élites porque, al igual que la necesidad de libertad, resultan directamente de la naturaleza humana. El objetivo del libertario es más bien establecer una sociedad libre, una sociedad en la que cada uno tenga libertad para alcanzar su nivel más alto. En una sociedad libre, todos serán "iguales" únicamente en libertad, siendo diversos y desiguales en todos los demás aspectos. En esta sociedad las élites, como todos los demás, tendrán libertad para ascender hasta su nivel más alto. En la terminología de **Jefferson**, vamos a descubrir "aristocracias naturales" que se elevarán a la preeminencia y liderazgo en todos los campos. El objetivo es permitir el ascenso de esas aristocracias naturales, no que gobiernen "aristocracias artificiales" —los que gobiernan por medio de la coacción—. Los aristócratas artificiales, los oligarcas por coacción, son los hombres que suben al poder invadiendo las libertades de sus semejantes, negándoles su libertad. Por el contrario, los aristócratas naturales viven en libertad y armonía con sus semejantes y ascienden merced al ejercicio de su individualidad y a su mayor capacidad para servir a sus semejantes, ya sea en una organización o produciendo eficientemente para los consumidores. De hecho, los oligarcas coactivos invariablemente ascienden al poder suprimiendo a las élites naturales y a otros hombres; los dos tipos de liderazgo son antitéticos.

Tomemos un ejemplo hipotético de un posible conflicto entre los diferentes tipos de élites. Un gran número de personas participa voluntariamente del fútbol profesional vendiendo sus servicios a un ansioso público consumidor. Y existe una élite natural de jugadores, entrenadores y organizadores del juego de fútbol que asciende rápidamente a la cima porque son los mejores —los más capaces y esforzados—. Aquí tenemos un ejemplo de la aparición de una élite natural en una sociedad libre. Entonces la élite que detenta el control del aparato del Estado decide con su gran sabiduría que todos los deportes profesionales, y en especial el fútbol, son malos. Con lo que el gobierno decreta que el fútbol profesional está fuera de la ley y ordena a toda persona que, en vez de ello, participe en un club de danza local como alternativa a la participación de las masas. Aquí los gobernantes del gobierno son claramente una oligarquía coactiva, una "élite artificial", que utiliza la fuerza para reprimir a una élite voluntaria o natural (así como al resto de la población).

La visión libertaria de la libertad, el gobierno, la individualidad, la envidia y la coacción frente a las élites naturales nunca se han expuesto de forma más concisa o con mayor entusiasmo que por **H. L. Mencken**:

> Todo gobierno, en su esencia, es una conspiración contra el hombre superior: su único y permanente objeto es el de oprimirle y paralizarle. Si la organización es aristocrática entonces busca proteger al hombre que es solo superior en virtud de la ley frente al hombre que, de hecho, es superior; si es democrática, entonces persigue proteger al hombre que es inferior en todos los sentidos, frente a ambos. Una de sus principales funciones es la de uniformar a los hombres por la fuerza, para que sean lo más parecidos posible y lo más dependientes unos de otros como sea posible, localizar y combatir la originalidad de los hombres. Todo lo que puede ver en una idea original es un cambio potencial y por lo tanto una invasión de sus prerrogativas. El hombre más peligroso para cualquier gobierno es el hombre que es capaz de pensar cosas por sí mismo, sin tener en cuenta las supersticiones y tabúes predominantes.[51]

Del mismo modo, el escritor libertario **Albert Jay Nock** vio en los conflictos políticos entre la izquierda y la derecha:

> simplemente una pelea entre dos grupos de hombre-masa, uno grande y pobre, el otro pequeño y rico .... El motivo de esa pelea son los beneficios materiales procedentes del control de la maquinaria del Estado. Es más fácil apoderarse de la riqueza (de los productores) que producirla; y mientras el Estado haga de la toma del control sobre la riqueza una cuestión de privilegio legal, siempre seguirá habiendo disputas para conseguirlo. [52]

En su obra "*Envy*" **Helmut Schoeck** lanza un potente ataque contra el moderno impulso igualitario que postulan el Socialismo y otras doctrinas parecidas porque supone ceder a la envidia hacia lo diferente y desigual, pero el intento socialista de eliminar la envidia por medio del igualitarismo nunca puede esperar tener éxito. Porque siempre habrá diferencias personales —de apariencia, capacidad, salud y buena o mala fortuna— que ningún programa igualitario, por riguroso que sea, podrá eliminar jamás y a las que la envidia podrá asir su desazón.

51 H. L. Mencken, "*A Mencken Chrestomathy*" (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1949), pág. 145.
52 Albert Jay Nock, „"Memories of a Superfluous Man" (Nueva York: Harper, 1943), pág. 121.

POSTDATA

En las dos décadas transcurridas desde que se escribió este ensayo (1971), las tendencias sociales, que entonces analicé, se han acelerado aparentemente a un ritmo exponencial. La huída del Socialismo y de la planificación centralizada iniciada en Yugoslavia ha tenido un éxito impresionante en todo el "bloque socialista" de Europa del Este y ahora, al menos retóricamente, hay una fidelidad a las ideas favorables a la privatización y a una economía de libre mercado. Cada vez más, el marxismo ha quedado confinado a los ambientes académicos de los Estados Unidos y de Europa Occidental confortablemente instalados como parásitos de sus economías capitalistas. Pero incluso entre los académicos, no queda casi nada del marxismo triunfalista de los años 1930 y 1940, con sus alardes de eficiencia económica y superioridad de la planificación central socialista. En su lugar, incluso los marxistas más convencidos defienden de palabra la necesidad de que exista algún tipo de "mercado", aunque restringido por el Estado.

NUEVAS ÁREAS DE DESIGUALDAD Y OPRESIÓN

Pero esto no quiere decir que la lucha por la igualdad haya terminado. Lejos de ello. Por el contrario, después de que la Nueva Izquierda de la década de 1960 y principios de 1970 quedase desacreditada por su extraño giro violento, aceptó el consejo de sus ancianos izquierdistas y "se unió al sistema." La Nueva Izquierda, a imitación de **Gramsci**, lanzó una exitosa "larga marcha a través las instituciones " y al convertirse en abogados y académicos —particularmente en las humanidades, la filosofía, y las ciencias "blandas", o sea las ciencias sociales— han logrado adquirir hegemonía sobre nuestra cultura. Viéndose derrotados y en

retirada en el frente estrictamente económico (en contraste con la vieja izquierda de la década de 1930, la economía marxista y la teoría del valor trabajo nunca fue el punto fuerte de la Nueva Izquierda) la izquierda recurrió a la supuesta autoridad moral del igualitarismo. Y, mientras lo hacía, decidió restar importancia al anticuado igualitarismo económico para favorecer la eliminación de otros más amplios aspectos de la variedad humana. El viejo igualitarismo insistía en la igualdad de renta o riqueza; pero, como brillantemente observó **Helmut Schoeck,** la lógica de su argumento era acabar, en nombre de la "equidad", con todas las instancias de la diversidad humana y, por tanto, con la implícita o explícita superioridad de algunas personas sobre otras. En resumen, envidiar la superioridad ajena era algo que debía institucionalizarse y se tenía que erradicar todas las posibles causas de envidia.

En su libro sobre la envidia, Helmut Schoeck analizó una escalofriante novela distópica del escritor británico **L.P. Hartley**. En su trabajo, "*Facial Justice*", publicado en 1960, Hartley, extrapolando a partir de las actitudes que vio en la vida británica después de la Segunda Guerra Mundial, empieza señalando que tras la Tercera Guerra Mundial "*la Justicia ha hecho grandes progresos*". Se había conseguido la justicia económica, la justicia social y otras formas de justicia, pero todavía había áreas de la vida por conquistar. En particular, la justicia facial aún no se había alcanzado, ya que las chicas guapas tenían una ventaja injusta sobre las feas. Por lo tanto, bajo la dirección del *Ministerio de Igualdad Facial*, todas las chicas alfa (guapas) y todas las chicas gamma (feas) eran forzadas a someterse a operaciones en el "*Centro de Igualación (Facial)*" con el fin de que todas tuvieran caras como las de las beta (las corrientes y agradables). [1]

Coincidentemente, en 1961, **Kurt Vonnegut** publicó un relato corto, con una sátira aún más amarga y más profunda que la de Hartley en la que representa a una sociedad íntegramente igualitaria. En "*Harrison Bergeron*" Vonnegut empieza diciendo:

1 Véase la discusión en Helmut Schoeck "*nvy: a Theory of Social Behavior*" (Nueva York: Harcourt, Brace y World, 1970), págs. 149-55. El trabajo de choeck fue publicado originalmente en alemán en 1966 bajo el título "Der Neid", y la traducción en Inglés fue publicada por primera vez en 1969.

> Era el año 2081, y todo el mundo era por fin igual. No sólo eran iguales ante Dios y la ley. Eran iguales en todos los sentidos. Nadie era más listo que los demás. Nadie era más guapo que nadie. Nadie era más fuerte o más rápido que nadie. Todo esto se debió a las enmiendas 211ª, 212ª, 213ª a la Constitución y a la incesante vigilancia de los agentes del Discapacitador General de los Estados Unidos.

La "incapacitación" funcionó en parte como sigue:

> Hazel tenía una inteligencia perfectamente normal, lo que significaba que no podía pensar en nada excepto en ráfagas cortas. Y George, como su inteligencia estaba muy por encima de lo normal, tenía implantado en el oído un pequeño aparato de radio que le incapacitaba mentalmente. Fue obligado por ley a llevarlo en todo momento. Se sintonizaba con un transmisor del Estado. Cada veinte minutos más o menos, el transmisor enviaba un ruido agudo para impedir que la gente como George se aprovechara injustamente de la utilización de su cerebro. [2]

Este tipo de énfasis igualitario en las desigualdades no económicas ha proliferado y se ha intensificado en las décadas posteriores a cuando estos hombres escribieron sus distopías orwelianas, en apariencia, tan exageradas. En los círculos académicos y literarios la “corrección política" se hace cumplir ahora con mano de hierro cada vez más; y la clave para ser políticamente correcto es nunca, nunca, en cualquier área, hacer juicios que impliquen diferencia o superioridad. Así es como nos encontramos con que un folleto de la *Oficina de Asuntos Estudiantiles del Smith College* enumera hasta diez tipos distintos de "opresión" presuntamente infligida por hacer juicios sobre las personas. Entre ellos incluyen: el "*heterosexismo*" definido como la "opresión" de los que tienen orientaciones no heterosexuales, entre las que se incluye no "no reconocer su existencia"; y el "*capacitismo*", definido como la opresión de las "capacidades diferentes" (conocido en días menos ilustrados como "discapacitados" o "inválidos") por los "temporalmente capaces". Particularmente relevante para nuestros dos autores distópicos es "la discriminación por edad", la opresión de los jóvenes y los viejos por los adultos más bien jóvenes y de mediana edad y el "*guapismo*", definido como la "construcción de un modelo de belleza-atracción". La "opresión" también se

2 Kurt Vonnegut, Jr., "*Harrison Bergeron*" (1961), en Bienvenido a la Casa de los Monos (Nueva York: Dell, 1970), p. 7.

supone que no sólo incluye discriminar de alguna manera contra el que es poco atractivo, sino incluso en notar la diferencia. Tal vez la categoría más escalofriante de reciente creación es el "*logismo*" o "*logocéntrico*", la tiranía de los listos y bien educados. Un conjunto de "directrices de becas feministas" financiadas por el Estado de Nueva Jersey para sus universidades ataca el conocimiento y la investigación científica *per se* como "violación de la naturaleza" que protagoniza el macho. Señala que: "*La mente es un hombre. La naturaleza es mujer y el conocimiento es resultado de un acto de agresión —una naturaleza pasiva tenía que ser interrogada, desnudada, penetrada y obligada por el hombre a revelar sus secretos—*".[3]

La "opresión", por supuesto, se define en sentido amplio con el fin de incluir en ella cualquier supuesto en el que pueda apreciarse una eventual superioridad —y, por tanto, una causa de envidia— en cualquier ámbito. La teoría literaria dominante del deconstruccionismo sostiene ferozmente que no puede haber normas para juzgar un "texto" literario como superior a otro. En una conferencia reciente, cuando una profesora de ciencias políticas se refería correctamente al libro de **Czeslaw Milosz** "*The Captive Mind*" como un "clásico", otra profesora declaró que la misma palabra clásico "*hace que me sienta oprimida*".[4] La clara implicación es que cualquier referencia a la superioridad de lo producido por otra persona puede engendrar resentimiento y envidia en la gente corriente y que atender a esos "sentimientos de opresión" debe ser el foco central de la erudición y de la crítica.

La razón de ser de los académicos y de otras instituciones de investigación ha sido siempre una búsqueda sin trabas de la verdad. Este ideal ha sido cuestionado y reemplazado para tener en cuenta los "sensibles" sentimientos de lo políticamente correcto. Este énfasis en los sentimientos subjetivos, es más que evidente en el furor que han despertado en la actualidad las enseñanzas del distinguido antropólogo de la Universidad de Berkeley **Vincent Sarich.** El examen que hace de las influencias genéticas sobre las diferencias raciales en los logros fue denunciado por un compañero de facultad como un "*intento de destruir la autoestima de los estudiantes negros de la clase*".[5]

3 John Taylor, "*Are You Poiitically Correct?*" *New York* (21 de enero, 1991): 38. Véase también ibid, págs. 32-40; "*Taking Offense*", *Newsweek* (24 de diciembre, 1990): 48-54.

4 *Newsweek* (24 de diciembre, 1990): 53.

5 Paul Selvin, "*The Raging Bull of Berkeley*", *Science* 251 (25 de enero, 1991): 369.

LAS CUOTAS DE REPRESENTACIÓN.

Desde luego uno de los cambios radicales habidos desde la redacción de este ensayo ha sido la rápida y acelerada transformación del viejo igualitarismo, que quería igualar a todos los individuos, en un igualitarismo de grupo concretado a los grupos oficialmente considerados como "oprimidos". Tanto en materia de empleo, como de puestos de responsabilidad y, en general, en todo lo que respecta a su situación, se supone que se ha de garantizar a los grupos oprimidos una cuota de participación en empleos bien remunerados y puestos de prestigioso (nadie parece protestar por que la cuota de representación se extienda a los puestos de peón que trabajan cavando zanjas). Me di cuenta por primera vez de esta tendencia en un artículo escrito un año después de este ensayo en un *Simposio sobre la Naturaleza y Consecuencias de la Ideología Igualitaria*. Allí me opuse vehementemente a que se reconocieran cuotas de representación a ciertos grupos por el movimiento McGovern en la Convención Demócrata de 1972. Aquellos demócratas victoriosos insistieron en que el número de delegados de determinados grupos elegidos en anteriores convenciones había descendido por debajo del que les correspondería en proporción a la población; el Partido Demócrata tenía que rectificar por lo que se debían anular las decisiones de sus miembros e insistir en el reconocimiento de la debida cuota de representación para estos grupos supuestamente oprimidos. Puse de relieve que era un especial disparate pretender que los jóvenes de edad comprendida entre los 18 y 25 años no hubieran estado "suficientemente representados" en el pasado y me di el gusto de sugerir una inmediata corrección de la atroz y crónica subrepresentación de los "hombres y mujeres" de cinco años de edad, un argumento de reducción al absurdo que hoy se consideraría "políticamente incorrecto". [6]

Y, sin embargo, sólo dos años antes de esa convención, hubo otro caso en el que se apeló a las cuotas de representación que fue con toda propiedad rechazado y ridiculizado por los liberales de izquierda. Cuando uno de los candidatos al Tribunal Supremo propuesto por el presidente Nixon fue ridiculizado como "mediocre", el senador Roman Hruska (Republicano, Nebraska) preguntó por qué la gente mediocre de América no merecía

6 Véase Murray Rothbard, *Egalitarianism as a Revolt against Nature* en “*Egalitarianism as a Revolt against Nature and other Essays*“ (cap. 1, el actual trabajo).

"representación" en el más alto Tribunal. Los críticos liberales burlonamente acusaron al senador de especial favoritismo. De haber formulado la misma acusación contra quienes denunciaban el "logocentrismo", habrían sido expulsados de la vida pública. Pero los tiempos y los estándares de la corrección política han cambiado.

Es difícil, en efecto, parodiar o satirizar un movimiento que parece ser una autoparodia cuando puede dar lugar a resultados tan deplorables. Por ello, dos historiadores estadounidenses eminentes, **Bernard Bailyn** y **Stephan Thernstrom**, se vieron literalmente obligados a dejar su curso en Harvard sobre la *Historia de las relaciones raciales en Estados Unidos*, debido a las absurdas acusaciones de "racismo" que formularon contra ellos unos pocos estudiantes, acusaciones que fueron tratadas con la máxima seriedad por todos los interesados. De particular interés fue en este caso la acusación formulada contra el curso de Bailyn sobre las relaciones raciales en la época colonial. La "queja formal" del estudiante contra Bailyn es que había leído un extracto del diario de un plantador sureño sin conceder "el mismo tiempo" de lectura a las memorias de un esclavo. Para los demandantes, esta práctica equivalía claramente a una "defensa encubierta de la esclavitud". Bailyn había explicado pacientemente en esa clase que nunca se había descubierto ningún diario, periódico o carta de los esclavos de la época. Sin embargo, para estos estudiantes estaba claro que Bailyn no había entendido el problema: "*Dado que era imposible otorgar la misma representación a los esclavos, Bailyn debería haber prescindido por completo del diario del plantador*".[7]

Los defensores de las cuotas de grupo en nombre de los "oprimidos" (etiquetados con fines de relaciones públicas con la frase "*Affirmative action*") en general alegan que un sistema de cuotas es lo más alejado de su mente: que lo único que quieren es una acción positiva para aumentar la representación de los grupos favorecidos. O son flagrantemente deshonestos o, de lo contrario, no saben aritmética elemental. Si el grupo oprimido X ha de ver aumentada su "representación" de, por ejemplo, un 8 a un 20 por ciento, entonces uno o varios otros grupos tendrán que reducir la suya en un 12 por ciento. Lo que por supuesto ocultan, y a veces ya ni siquiera lo hacen, es que aspiran a que sean los grupos calificados como opresores quienes vean

7 Taylor, "*Are you Politically Correct?*", pág. 33.

reducida su representación, presumiblemente porque según ellos ésa es la suerte que merecen.

¿PERO QUIENES SON LOS "OPRIMIDOS"?

En este régimen de igualitarismo de grupo, se hace particularmente importante que uno consiga situarse junto a los oprimidos en lugar de con los opresores. ¿Quienes son, entonces, los oprimidos? Es difícil de determinar, ya que nuevos grupos de oprimidos están apareciendo constantemente. Uno casi añora los viejos tiempos del marxismo clásico, cuando sólo había una "clase oprimida" —el proletariado— y una o como mucho unas pocas clases opresoras: los capitalistas o burgueses y, a veces, "los señores feudales" o quizás la pequeña burguesía. Pero como ahora el número de oprimidos y el de grupos especialmente privilegiados por la sociedad y por el Estado sigue multiplicándose y el número de opresores sigue disminuyendo, el problema de la igualdad de ingresos y riqueza vuelve a plantearse aún más intensamente. Puesto que nuevos y más numerosos grupos parasitarios se están continuamente añadiendo a la carga que soporta un decreciente número de opresores. Y como es obvio que toda persona prefiere abandonar las filas de los opresores y engrosar las de los oprimidos, los grupos de presión tendrán cada vez más éxito —mientras esta nefasta ideología siga medrando—.

En concreto, cuando uno consigue la etiqueta de oprimido oficial se convierte en beneficiario de un flujo inagotable de prestaciones —en dinero, estatus y prestigio— procedentes de los desafortunados opresores, a los que se hace sentir culpables por siempre jamás, aún cuando se les fuerce a sostener y expandir ese flujo sin fin. No es de extrañar que para obtener el estatus de oprimido se necesite ejercer una fuerte presión y disponer de una gran organización. Como **Joseph Sobran** ingeniosamente expresó: "cuesta mucho ser víctima". Con el tiempo esa tendencia lleva a la muerte tanto del parásito como del anfitrión y a la extinción de cualquier economía o civilización floreciente.

Hay casi un número infinito de grupos o "clases" en la sociedad: la clase de personas con el apellido 'Smith', la clase formada por los hombres de más de seis pies de altura, la clase de los calvos y así sucesivamente. ¿Cuál de esos grupos puede considerarse "oprimido"? ¿Quién sabe? Es fácil inventar un

nuevo grupo oprimido. Podría aparecer un estudio que, por ejemplo, demostrase que la clase formada por personas que se llaman "Doe" tiene una renta, riqueza o estatus que en promedio es inferior a los de otros nombres. Entonces podría sostener la hipótesis de que las personas cuyo nombre es Doe han sido discriminadas a causa de sus nombres "John Doe" y "Jane Doe" al haber sido "estereotipadas" como asociadas a personas anónimas y sin rostro y ya tenemos a un grupo más que es capaz de abandonar las filas de los triturados opresores para unirse a las de los bienaventurados oprimidos.

Un teórico político, amigo mío, pensó que podía bautizar a un nuevo grupo oprimido: el grupo de los bajitos que sufren por culpa de los altos. Le advertí que se le habían adelantado en dos décadas, demostrando una vez más que es imposible parodiar la ideología actual. En un artículo escrito hace casi veinte años, poco después de este ensayo, el Profesor **Saul D. Feldman**, un sociólogo de la Case-Western Reserve, él mismo un distinguido bajito, había acumulado pruebas científicas de la secular opresión que padecían los bajitos a manos de los altos. Feldman informó que, de entre los recientemente graduados por la Universidad de Pittsburgh, los de mayor altura, quienes medían 6 pies y 2 pulgadas o más, recibieron un salario inicial promedio un 12,4 por ciento mayor que el de los graduados que medían menos de 6 pies y que un profesor de marketing de la Universidad de Eastern Michigan había interrogado a 140 reclutadores acerca de sus preferencias entre dos hipotéticos candidatos igualmente cualificados para el trabajo de vendedor. Uno de los hipotéticos vendedores iba a tener 6 pies 1 pulgada de altura y el otro 5 pies y 5 pulgadas. Los reclutadores respondieron de la siguiente manera: un 27 por ciento expresó lo políticamente correcto, ninguna preferencia; el 1 por ciento contrataría al hombre de menor estatura; y no menos del 72 por ciento contrataría al más alto.

Además de esta evidente opresión de los altos sobre los bajos, Feldman señaló que es notorio que las mujeres prefieren a los hombres altos. También podría haber señalado que **Allen Ladd** sólo podía interpretar papeles románticos en las películas que producían fanáticos magnates de Hollywood subiéndose a una caja oculta y que hasta al gran actor **Sidney Greenstreet** le tomaban invariablemente los planos de abajo hacia arriba con una cámara colocada a ras de suelo para hacer que pareciera mucho más alto de lo que era realmente (los directores de los estudios de Hollywood eran generalmente

bajitos, pero estaban traicionando a sus compañeros bajitos para complacer a una cultura que favorecía a los altos). Feldman también destacó perspicazmente los prejuicios contra los bajitos que impregnan la lengua inglesa: en frases en las que se dice de alguien que es "*short-sighted, shortchanged, short-circuited*" y "*short in cash*" [8]. Añadió que entre los candidatos presidenciales de los dos principales partidos, el más alto es casi invariablemente elegido. [9]

Proseguía mi artículo reivindicando un movimiento de liberación de los bajos que pusiera fin a su opresión y preguntaba: ¿Dónde están los empresarios, los banqueros, los senadores y los presidentes de baja estatura? [10] [11] Y exigía orgullo a los bajos, institutos para los bajos, cursos de historia de los bajos, cuotas de representación reservadas a los bajos en todas partes y que los bajos dejaran de internalizar la secular propaganda de nuestra cultura según la cual son genética o culturalmente inferiores (¡Y Napoleón!) ¡Bajitos, levantaos! No tenéis nada que perder mas que vuestros exagerados tacones. Y terminaba asegurando a los altos que no éramos anti-altos y que dábamos la bienvenida a los altos que, siendo progresistas y estando abrumados por el sentimiento de culpa, se convirtieran en simpatizantes y ayudantes pro-bajitos de nuestro movimiento. Si en aquel momento mi propia conciencia hubiera sido suficientemente alta, por supuesto que habría añadido a esa demanda

---

8 En inglés se dice que alguien de baja estatura es corto (short). De ahí las múltiples referencias del texto a alguna palabra que incluye la expresión "short" como en "short-sighted (corto de vista), "shortchanged" (timador), "short-circuited" (corto-circuitado) y "short in cash" (tacaño) (N. del T.).

9 El argumento de Feldman se habría visto fortalecido de haberlo escrito después de la campaña de 1988; no sólo Bush se impuso sobre Dukakis sino que Charles Wilson (el representante Demócrata elegido por Texas) llegó a expresar la intolerancia de su comarca para con los bajitos: "Un enano griego no puede representar al Este de Texas" sin que ello generase protestas y marchas de grupos organizados de defensores de las personas de baja estatura. Sobre el estudio de Feldman, véase Arthur J. Snider, "*Society Favors Tall Men: Proof*"New York Post (19 de febrero de 1972). Sobre todo esto, véase Murray N. Rothbard, "*Short People, Arise!*" *The Libertarian Forum* 4 (abril de 1972): 8.

10 Podría ser instructivo estudiar si el trato salvaje dispensado al senador John Tower en sus audiencias de confirmación como Secretario de Defensa se debió a discriminación por su baja estatura.

11 Un posible proyecto para los historiadores estadounidenses: la mayoría de los grandes magnates de los negocios del finales del siglo XIX (por ejemplo, Jay Gould y John D. Rockefeller, Sr.) eran muy bajos ¿De qué artimañas se valieron los altos para asumir el control del mundo empresarial?

que los altos compensaran a los bajos por los incontables miles de años de tiranía de los altos.

LOS ROMÁNTICOS Y EL PRIMITIVISMO

Volviendo al tema de los oprimidos, mi propio punto de vista respecto de los románticos, indudablemente desilusionado hace veinte años, es mucho más hostil en la actualidad. Pues he aprendido, de fuentes tales como **Leszek Kolakowski** y sobre todo el gran crítico literario **M. H. Abrams**, de la devoción que los románticos, los hegelianos y el marxismo profesan a lo que podría llamarse "teología de la reabsorción".

Esta idea tiene su origen en **Plotino**, un platónico egipcio del siglo III, se filtró al platonismo cristiano y desde entonces constituye una corriente herética y mística dentro del pensamiento occidental. En pocas palabras, estos pensadores vieron a la Creación no como un acto divino de maravillosa bondad sino como un acto esencialmente malvado que rompió la bendita unidad que existía antes de la Creación entre las entidades colectivas Dios, el hombre y la naturaleza dando lugar a la trágica e inevitable "alienación" del hombre. Sin embargo, la Creación, excrecencia de los defectos de Dios, se puede en cierta forma redimir: la historia es un inevitable proceso "dialéctico" en virtud del cual la pre-creación da lugar a su contrario, el mundo actual. Pero con el tiempo la historia está destinada a terminar en una poderosa "reabsorción" de esas tres entidades colectivas, aunque a un nivel mucho más elevado de desarrollo tanto de Dios como del hombre. Además de otros problemas que plantea este punto de vista, el contraste con el cristianismo ortodoxo debe quedar claro. Mientras que para el cristianismo, la persona individual está hecha a imagen y semejanza de Dios y la salvación de cada individuo es de suma importancia, la supuestamente beneficiosa huída re-absorcionista de la alienación metafísica sólo se produce al final de la historia y sólo para la especie humana en conjunto, como ente colectivo, ya que la especificidad de cada individuo desaparecería en la especie-organismo. [12]

12 Véase Leszek Kolakowski, "*Main Currents of Marxism*", vol. 1, *The Founders* (Oxford: Oxford University Press, 1981), págs. 9-39.; ídem, "*Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*" (New York: Norton, 1971); M. H. Abrams, "*Apocalypse: Theme and Variations*" en C.A. Patrides y Joseph Wittreich, eds, "*The Apocalypse in English Renaissance Thought and Literature*" (Ithaca, N.Y. .: Cornell University Press, 1984), págs. 342-68..; Ernest L. Tuveson, "*The Millenarian Structure of the Communist Manifesto*" , en ibid, págs. 323-41..; y Murray N. Rothbard, "*Karl Marx: Communist as Religious Eschatologist*", *The Review of Austrian*

En cuanto al primitivismo, la investigación antropológica posterior ha fortalecido el punto de vista de este ensayo según el cual, por lo general, las tribus primitivas y las culturas premodernas se caracterizaron no por un Comunismo como el de Engels y Polanyi sino por los derechos de propiedad privada, los mercados y el intercambio monetario. El trabajo del economista **Bruce Benson** ha puesto de relieve esta cuestión en particular. [13]

LA DIVISIÓN DEL TRABAJO

Me he dado cuenta, después de escribir el presente ensayo, que sobre-estimé las contribuciones y la importancia de **Adam Smith** sobre la división del trabajo. Y para mi sorpresa, no ponderé bastante las contribuciones de **Ludwig von Mises**.

A pesar del enorme énfasis que "*Wealth of Nations*" ("*La Riqueza de las Naciones*") hace respecto de la especialización y la división del trabajo, el tratamiento que le dispensa Smith está en su mayor parte fuera de lugar y es engañoso. En primer lugar, dio una indebida importancia a la división del trabajo dentro de una fábrica (el famoso ejemplo de la fábrica de agujas) y apenas considera la más importante división del trabajo, la que existe entre las distintas industrias y ocupaciones. En segundo lugar, incurre en una contradicción en el tratamiento que le dispensa en el Libro 1 y en el Libro 5 del libro. En el libro 1 proclama que la división del trabajo es responsable de la civilización y del crecimiento económico y también la alaba por propiciar un estado de mayor alerta e inteligencia de la población. Pero en el Libro 5 la condena porque conduce a la degeneración intelectual y moral de la población y a la pérdida de sus "virtudes intelectuales, sociales y marciales". Estas quejas sobre la división del trabajo, así como otras expresadas respecto de temas similares por parte de **Adam Ferguson**, íntimo amigo de Smith, influyeron fuertemente en la posterior fijación de Marx y de otros escritores socialistas en el concepto de "alienación". [14]

Economics 4 (1990): 123-79.

13 Bruce Benson, "*Enforcement of Private property Rights in Primitive Societies: Law without Government*", *Journal of Libertarian Studies* 9 (Invierno, 1989): 1-26; y "*The Enterprise of Law: Justice Without the State*" (*San Francisco: Pacific Research Institute for Public Policy*, 1990), págs. 11-41. Véase también Joseph R. Peden, "*Property Rights in Celtic Irish Law*", *Journal of Libertarian Studies* 1 (1977): 81-95; y David Friedman, "*Private Creation and Enforcement of Law: A Historical Case*", *Journal of Legal Studies* 8 (marzo de 1979): 399-415.

14 Sobre la influencia de Ferguson, véase Abrams, "*Natural Supernaturalism*", págs. 220-21, 508.

Pero de la mayor importancia es el abandono que hace Smith de la tradición, que, desde **Jean Buridan** y los escolásticos, ponía el énfasis en que siempre que dos partes se comprometían a realizar un intercambio era porque ambas esperaban obtener un beneficio de la transacción. En contraste con la idea de que la especialización y el intercambio son resultado de una consciente decisión humana, Smith trasladó el enfoque del beneficio mutuo a una supuesta irracional e innata "propensión al trueque y a realizar intercambios" como si los seres humanos fuesen lemmings determinados por fuerzas externas a sus voluntarios y propios fines. Como **Edwin Cannan** señaló hace ya mucho tiempo, Smith tomó este concepto porque rechazaba la idea de que hubiera diferencias innatas en los talentos y las fuerzas humanas, las diferencias que naturalmente llevan a la gente a elegir y a especializarse en distintas ocupaciones.[15] En vez de ello, Smith adoptó la posición ecologista e igualitara, que todavía hoy es dominante en la economía neo-clásica, y a sostener que todos los hombres son iguales y uniformes, y por lo tanto que las diferencias en el trabajo u ocupaciones sólo pueden ser el resultado más que la causa del sistema de división del trabajo. Además, Smith inició la tradición según la cual las diferencias en los salarios de esa uniforme población sólo puede ser el reflejo de diferencias en los costes de formación. [16] [17]

Por el contrario, el reciente trabajo del profesor **Joseph Salerno** ha puesto de relieve las profundas contribuciones de Ludwig von Mises al poner el acento en la división del trabajo como "esencia de la sociedad" y "fenómeno

---

15 Edwin Cannan, "*A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Esconomy from 1776 to 1848*" (3ª ed, Londres:. Grapas Press, 1917), pág. 35.

16 Compárese el igualitarismo de Smith con el gran escolástico italiano de principios del siglo XV San Bernardino de Siena (1380-1444). En su "*On Contracts and Usury*", escrito en 1431-1433, Bernardino señaló que la desigualdad salarial en el mercado es una función de las diferencias de habilidad y destreza, así como de formación. A un arquitecto se le paga más que a quien cava zanjas, explicó Bernardino, porque el trabajo del primero requiere más inteligencia y capacidad, así como mayor formación, de manera que menos hombres serán aptos para la tarea. Véase Raymond de Roover, "*San Bernardino of Siena and San Antonio of Florence, The Two Great Thinkers of the Middle Ages*" (Boston: Biblioteca Baker, 1967), y Alejandro Chafuén, „"*Christians for Freedom: Late Scholastic Economics*" (San Francisco: Ignatius Press , 1986), págs. 123-31.

17 La moderna economía neoclásica sobre el trabajo encaja en esta tradición al definir como "discriminación", a cualquier desigualdad salarial que exceda el coste de la formación. Véase en esta línea la obra de referencia de Gary Becker, "*The Economics of Discrimination*" (Chicago: University of Chicago Press, 1957).

social fundamental". Para Mises, como he escrito en el ensayo, la división del trabajo se debe a la diversidad y la desigualdad de los seres humanos y de la naturaleza. Salerno, además, pone de manifiesto con una claridad sin precedentes que, para Mises, la división del trabajo es una elección consciente de beneficio mutuo y de desarrollo económico. El proceso de evolución social se convierte por tanto en "el desarrollo de la división del trabajo" y esto le permite referirse a la división mundial del trabajo como un "organismo social" vital o "*oecumene*". También señala que la división del trabajo se halla en el corazón de los organismos biológicos y es "el principio fundamental de todas las formas de vida". En el "organismo social", a diferencia de los organismos biológicos, "la razón y la voluntad son lo que origina y mantiene cohesionado a dicho organismo".

Por consiguiente, para Mises "la sociedad humana es espiritual y teleológica", el "producto del pensamiento y de la voluntad". Por lo que se vuelve de suma importancia que la gente entienda la significación que tiene mantener y ampliar esa *oecumene* en que el libre mercado y los voluntarios intercambios humanos consisten y darse cuenta de que fracturar u obstaculizar ese mercado y esa *oecumene* no puede sino tener consecuencias desastrosas para la raza humana.[18]

Suele decirse que los autores y teóricos sociales acaban suavizando y moderando sus puntos de vista a medida que envejecen (gloriosas excepciones a esta regla son dos muy diferentes figuras libertarias: **Lysander pooner** y **Lord Acton**). Si vuelvo la vista atrás y me remonto dos décadas desde que escribí este ensayo, está claro que mis puntos de vista, por el contrario, se han radicalizado y polarizado aún más. Por improbable que hubiera parecido hace veinte años, soy aún más hostil al Socialismo, al igualitarismo y al romanticismo, más crítico ante la tradición del clasicismo británico y frente al neoclasicismo moderno y aprecio más que nunca las grandes ideas de ises. En efecto, para alguien que creyó hace muchos años

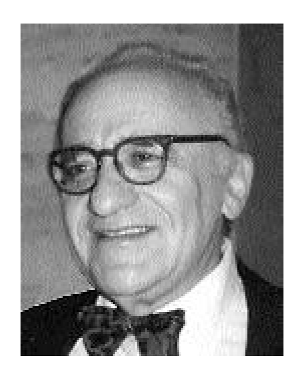
18 Joseph T. Salerno, "*Ludwig von Mises as Social Rationalist*“, *The Review of Austrian Economics* 4 (1990): 26-54. Véase también la crítica que hace Salerno a la reacción de incomprensión de Eamonn Butler ante las ideas de Mises y a quien acusa de "falacia ecológica" y de "dificultad con el Inglés". Ibid., pág. 29n. El implícito contraste que existe entre el punto de vista de Mises y el énfasis que hace Hayek sobre la acción inconsciente y la ciega adhesión a las reglas tradicionales se hace explícita en la última parte del artículo de Salerno cuando trata del debate sobre el cálculo socialista y en su apéndice a “*Economic Calculation in the Socialist Commonwealth*“ de Mises (Auburn, Alabama .: Ludwig von Mises Institute, 1990), págs. 51-71.

que había absorbido toda la obra de ises, es una contínua fuente de sorpresa comprobar que su re-lectura siga siendo fuente de nuevas ideas y de nuevas formas de ver situaciones aparentemente triviales. Este fenómeno, que muchos de nosotros hemos experimentado, es testimonio de la extraordinaria calidad y riqueza del pensamiento de ises. Aunque murió hace casi dos décadas, Ludwig von ises se mantiene en realidad más vivo que la mayoría de los que convencionalmente consideramos sabios contemporáneos.

Índice Alfabético

preparado por Richard Perry

Acerca del Autor



Murray N. Rothbard (1926-1995), autor de 25 libros y de miles de artículos, fue el decano de la Escuela Austriaca de Economía, quién restableció a la Vieja Derecha y fundó el Libertarismo moderno.

Fue titular de la cátedra S.J. Hall Distinguished Professor of Economics de la University of Nevada en Las Vegas y también fue Vicepresidente Académico del Instituto Ludwig Von Mises.

ALGUNOS OTROS LIBROS DE MURRAY N. ROTHBARD

- America's Great Depression
- The Case against the Fed
- The Case for a 100 Percent Gold Dollar
- Conceived in Liberty (4 vols.)
- Education: Free and Compulsory
- The Ethics of Liberty
- The Irrepressible Rothbard
- The Logic of Action (2 vols.)
- Ludwig Von Mises: Scholar, Creator, Hero
- Making Economic Sense
- Man, Economy and State
- Power and Market
- What has Government Done to Pur Money?

Todos ellos están disponibles en versión original en el catálogo en línea de www.mises.org

Se pueden pedir por correo escribiendo a:

Ludwig Von Mises Institute

518 West Magnolia Ave.

Auburn, Alabama Ala. 36832 (EE.UU.)

o llamando por teléfono al número 1-800-OF-MISES

Algunas de esas obras se han traducido al español y pueden descargarse gratuitamente del sitio www.miseshispano.org

SOME OTHER BOOKS BY MURRAY N. ROTHBARD

America's Great Depression
The Case Against the Fed
The Case for a 100 Percent Gold Dollar
Conceived in Liberty (4 vols.)
Education: Free and Compulsory
The Ethics of Liberty
The Irrepressible Rothbard
The Logic of Action (2 vols.)
Ludwig von Mises: Scholar, Creator, Hero
Making Economic Sense
Man, Economy, and State
Power and Market
What Has Government Done to Our Money?